को० ४४

मुकम्मिल

[illegible]तुल कुर्आन

जिल्द चहारुम

سلسلۂ ندوۃ المصنفین

(۵۵)

مکمل

لغات القرآن

مع فہرست الفاظ

جلد چہارم

تالیف

مولانا محمد عبد الرشید صاحب نعمانی

باہتمام

منیجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

بار دوم : ایک ہزار

قیمت غیر مجلد : چھ روپیے

قیمت مجلد : سات روپیے

صفر المظفر ۱۳۷۸ھ : ستمبر ۱۹۵۸ء

(مطبوعہ یونین پرنٹنگ پریس دہلی)

فہرست ابواب و فصول لغات القرآن جلد چہارم

باب الصاد المهملہ	صفحہ ۱
فصل الالف	//
فصل الباء الموحدہ	۱۰
فصل الحاء المہملۃ	۱۳
فصل الخاء المعجمۃ	//
فصل الدال	//
فصل الراء المہملۃ	۲۰
فصل العین المہملۃ	۲۴
فصل الغین المعجمۃ	۲۷
فصل الفاء	۲۸
فصل الکاف	۲۹
فصل اللام	//
فصل المیم	۳۶
فصل النون	۳۹
فصل الواو	//
فصل الہاء	۴۵
فصل الیاء المثناۃ	۴۶
باب الضاد المعجمۃ	۴۷
فصل الالف	//

فصل الباء الموحدۃ	۴۹
فصل الحاء المہملۃ	//
فصل الدال المہملۃ	۵۱
فصل الراء المہملۃ	۵۲
فصل العین المہملۃ	۵۶
فصل الغین المعجمۃ	۶۰
فصل الفاء	۶۱
فصل اللام	//
فصل النون	۶۵
فصل الیاء	//
باب الطاء المہملۃ	۶۹
فصل الالف	//
فصل الباء الموحدۃ	۸۳
فصل الحاء المہملۃ	۸۶
فصل الراء المہملۃ	۸۷
فصل السین المہملۃ	۸۹
فصل العین المہملۃ	//
فصل الغین المعجمۃ	۹۱
فصل الظاء	۹۲

فصل اللام	۹۴	فصل الدال المهملة	۲۴۳
فصل الميم	۹۶	فصل الذال المعجمة	۲۵۷
فصل الواو	۹۷	فصل الراء المهملة	۲۶۲
فصل الهاء	۱۱۵	فصل الزاء المعجمة	۲۵۷
فصل الياء المثناة	۱۱۹	فصل السين المهملة	۳۰۲
باب الطاء المعجمة	۱۱۲	فصل الشين المعجمة	۳۱۰
فصل الالف	〃	فصل الصاد المهملة	۳۱۴
فصل العين	۱۲۴	فصل الضاد المعجمة	۳۲۰
فصل الفاء	۱۲۵	فصل الطاء المهملة	۳۲۲
فصل اللام	〃	فصل الظاء المعجمة	۳۲۴
فصل الميم	۱۳۵	فصل الفاء	۳۲۶
فصل النون	۱۳۶	فصل القاف	۳۲۹
فصل الهاء	۱۴۷	فصل اللام	۳۳۸
باب العين المهملة	۱۵۴	فصل الميم	۳۵۶
فصل الالف	〃	فصل النون	۳۶۱
فصل الباء الموحدة	۲۱۰	فصل الواو	۳۷۱
فصل التاء المثناة	۲۲۴	فصل الهاء	۳۷۳
فصل الثاء المثلثة	۲۳۲	فصل الياء	۳۷۴
فصل الجيم المعجمة	۲۳۵		

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب الصاد المہملة

فصل الالف

ص - صاد حروف مقطعات میں سے ہے، اور جس سورت کے ابتداء میں آیا ہے وہ بھی اسی نام سے موسوم ہے (ملاحظہ ہو آلمّ[1])

صَابِرًا - صبر کرنے والا، ٹھہرنے والا، جھیلنے والا، سہارنے والا، صَبْرٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (ملاحظہ ہو اِصْبِرْ اور صَبِّرْ) پ ۱۵/۲۱ پ ۲۳/۱۳ :

صٰبِرٰتِ - صبر کرنے والی عورتیں، صَبْرٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مؤنث۔ صَابِرَةٌ کی جمع پ ۲۲/۲

صَابِرُوْا - مقابلہ میں مضبوط جمے رہو۔ مُصَابَرَةٌ سے جس کے معنے صبر کے ساتھ کسی سے جنگ کرنے کے ہیں۔ امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر، امام راغب نے اس کے معنے یہ لکھے ہیں کہ عبادت پر اپنے آپ کو جمائے رکھو اور اپنی خواہشات سے جنگ کرتے رہو" پ ۴/۱۲

صَابِرُوْنَ - ثابت قدم رہنے والے سہنے والے صبر کرنے والے۔ صَبْرٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر بحالت رفع۔ صَابِرٌ کی جمع پ ۲/۵ پ ۱۰/۱۱ پ ۲۳/۱۴

صَابِرَةٌ - ثابت قدم رہنے والی۔ صبر کرنے والی۔ صَبْرٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث پ ۱۰/۵

صَابِرِیْنَ - صبر کرنے والے، ثابت قدم رہنے والے صَبْرٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر بحالت نصب و جر۔ صَابِرٌ واحد پ ۲/۲و۶و۱۷ پ ۳/۱۰ پ ۴/۵و۶ پ ۱۰/۲و۵ پ ۱۴/۲۲ پ ۱۷/۱۲و۱۳ پ ۲۲/۲ پ ۲۳/۷ پ ۲۶/۸

صَابِئُوْنَ - فرقہ صابی۔ دینِ حنیف یعنی ملتِ ابراہیم کے متبع یعنی حنفاء کے مقابل فرقہ کا نام ہے صَابِیٌّ کی جمع بحالت رفع اِس لفظ کے عربی ہونے میں اختلاف ہے امام سہیلی نے روض الانف میں اس کو عجمی نام بتایا ہے۔ عربی ہونے کی صورت میں یہ صَبَأٌ سے جس کے معنی صابی ہونے اور ایک دین سے دوسرے دین میں ہونے کے ہیں۔ اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر ہے۔ قاضی

---

[1] علامہ مرتضیٰ زبیدی نے تاج العروس میں اپنے شیخ کے حوالہ سے اس کو نقل کیا ہے۔

شوکانی تفسیر فتح القدیر میں رقمطراز ہیں:

"صَابِئِیْنَ صابی کی جمع ہے، اور بعض نے صَابٍ کی جمع کہا ہے، اور قاریوں نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ بجز نافع کے سب نے اس کو ہمزہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ سو جس نے اسے مہموز پڑھا اس نے اسے صبات النجوم سے قرار دیا جو ستاروں کے طلوع ہونے کے لیے استعمال ہوتا ہے اور جس نے مہموز نہیں کیا اس نے صبا یصبو اسے قرار دیا جس کے معنی مائل ہونے اور جھکنے کے ہیں۔ لغت میں صابی وہ ہے جو ایک دین سے نکل کر دوسرے دین کی طرف مائل ہو۔ اسی لیے جب کوئی شخص اسلام لاتا تھا تو (کفار) عرب کہتے تھے قد صَبَأَ (وہ دین سے پھر گیا) فرقہ صابیہ اس نام سے اس لیے موسوم ہوا کہ وہ یہود و نصاریٰ کے دین سے نکل کر ستاروں کی پرستش کرنے لگے۔"[1]

اور مولانا سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:۔

"لفظ صابی کی لغوی تشریح بھی کسی قدر تفصیل طلب ہے۔ کہتے ہیں کہ صبا عبری لفظ صبعر کا آرامی تلفظ ہے۔ صبع عربی لفظ صبغ کے ہم معنی ہے جس سے عربی میں دوسرا لفظ "اصطباغ" بنا ہے۔ اس کے اصلی معنی نہانے دھونے کے ہیں اور اصطلاحاً بپتسمہ کے معنی میں بولا جاتا ہے، چونکہ یہ فرقہ مذہباً دن میں کئی مرتبہ غسل کرتا ہے اس لیے ان کا آرامی نام صابئی پڑا، اور اسی سے عربی میں آیا۔ لیکن ہمارے سامنے ایک اور لغوی تشریح اس سے زیادہ سہل اور بامعنی موجود ہے اصل یہ ہے کہ ہماری زبانوں میں صبا کا لفظ ستاروں کے مفہوم میں عام طور سے مستعمل ہے، عبرانی میں اس کے معنی جماعت ستارگان کے ہیں۔ عربی میں صبا کے معنی ستارے کے طلوع ہونے اور نکلنے کے ہیں۔ چنانچہ قاضی بیضاوی نے صابئ کا اشتقاق اسی لفظ سے کیا ہے۔"[2]

یہاں تک تو اس لفظ کی لغوی تشریح کا تعلق تھا باقی رہی تاریخی تشریح کہ "صابئین" کون تھے کہاں تھے اور ان کے عقائد کیا ہیں، اس کے متعلق سید صاحب موصوف رقمطراز ہیں کہ۔

"علامہ ابن تیمیہ نے صابئین کی تحقیق پر "الرد علی المنطقیین" میں جو کچھ لکھا ہے وہ محققانہ ہے ہم اسی کا لفظی ترجمہ کر دیتے ہیں۔

ان صابئین کا خاص مرکز حران تھا حضرت

---

[1] فتح القدیر۔ ج ۱ ص ۷۸ طبع مصر ۱۳۴۹ھ [2] ارض القرآن ج ۲ ص ۲۱۰۔ طبع مطبعہ معارف اعظم گڑھ ۱۳۴۲ھ

ابراہیم یہیں پیدا ہوئے تھے یا عراق سے یہاں آئے تھے، دونوں قول ہیں۔ یہاں علت اولیٰ، عقل اوّل اور نفس کلیہ کے ہیکل تھے۔ نیز زحل، مشتری، مریخ، شمس، زہرہ، عطارد اور قمر کے ہیکل تھے، عیسائیت سے پہلے ان کا یہی مذہب تھا، عیسائیت کے بعد ان مشرک صابئین کی نقل کے ساتھ ساتھ ان میں عیسائیت پھیلی، یہاں تک کہ اسلام آیا اور وہاں یہ صابئین اور فلاسفہ حکومت اسلامی میں آخر وقت تک موجود رہے انہی میں سے وہ صابئین تھے جو بغداد میں طبیب یا منشی تھے۔ ان میں سے بعض اسلام نہ لائے، چوتھی صدی میں فارابی جب حرّان گیا ہے تو انہی سے فلسفہ سیکھا۔ اہل دمشق وغیرہ کا مذہب بھی عیسائیت سے پہلے یہی تھا۔ ان کی نماز کا قبلہ "قطبِ شمالی" تھا، اسی لیے دمشق میں بہت سی کہنہ مسجدیں ہیں جن کا ایک قبلہ قطب شمالی کی طرف بھی ہے۔ دمشق کی جامع مسجد کے نیچے ایک بہت بڑا معبد ہے[1]

علامہ موصوف نے اس کے بعد صابئین کی دو قسمیں کی ہیں ایک موحدین۔ یہ وہ ہیں جنہوں نے حضرت ابراہیم کی ملت کی پیروی کی، دوسری جماعت وہ تھی جو مشرک تھی، قرآن شریف نے دو حیثیتوں سے صابئین کا ذکر کیا ہے۔ ایک میں اول کا ذکر ہے اور دوسرے میں دوم کا۔

امام ابوبکر احمد بن علی جصاص رازی احکام القرآن میں فرماتے ہیںؒ:-

"صابئین کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا وہ اہل کتاب میں سے ہیں یا نہیں۔ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ وہ اہل کتاب ہیں اور امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ اہل کتاب نہیں ہیں۔ ابوالحسن کرخی کہتے تھے کہ امام صاحب کے نزدیک جو 'صابی' اہل کتاب میں داخل ہیں وہ لوگ ہیں جو دین مسیح کے قائل ہیں اور انجیل کو پڑھتے ہیں، لیکن جو 'صابی' کہ ستارہ پرست ہیں اور حرّان کے اطراف میں ہی لوگ ہیں۔ وہ سب کے نزدیک اہل کتاب نہیں ہیں"۔

ابوبکر (مصنف احکام القرآن) کہتے ہیں کہ اس

---

[1] ارض القرآن - ج ۲ ص ۲۰۳ - ۲۰۴ -

وقت جو لوگ صابئین کے نام سے مشہور ہیں ان میں اہل کتاب نہیں ہیں، اور در اصل ان سب کا مذہب ایک ہی۔ میری مراد ان لوگوں سے ہے کہ جو حرّان کے اطراف میں ہیں، نیز واسط کے مضافات میں سنگستانی علاقہ میں ہیں۔ ان کے عقیدہ کی بنیاد سبعہ سیارہ کی تعظیم، ان کی پرستش اور ان کو معبود قرار دینا ہی۔ یہ لوگ اصل میں بت پرست ہی ہیں مگر جب سے کہ اقلیم عراق پر اہل فارس کا غلبہ ہوا اور انھوں نے صابئین کی سلطنت کا کہ جو نبطی تھے خاتمہ کر ڈالا تو ظاہر میں یہ بت پرستی کی جرأت نہ کر سکے کیونکہ اُنھوں نے اس کی ممانعت کر دی تھی۔ اسی طرح رومی اور اہل شام اور اہل جزیرہ بھی صابی تھے۔ پھر جب قسطنطین نصرانی ہو گیا تو اُس نے بزور شمشیر ان کو نصرانیت کے قبول کرنے پر مجبور کیا۔ اُس وقت سے بُت پرستی تو موقوف ہوئی اور یہ بظاہر نصاریٰ کی جماعت میں آ ملے پر بہتیرے اسی مذہب پر باقی رہے اور خفیہ بت پرستی کرتے رہے پھر جب اسلام پھیلا تو یہ بھی نصاری ہی کے زمرہ میں آ گئے اور مسلمان ان میں اور نصاریٰ میں فرق نہ کر سکے۔ کیونکہ یہ خفیہ طور پر بت پرست تھے اور اصل اعتقاد کو پوشیدہ رکھتے تھے۔ انسانی دنیا میں یہ سب سے زیادہ اپنے اعتقاد کو چھپانے والے ہیں ان کے بچے جب سیانے ہوتے ہیں تو اپنے مذہب کے چھپانے میں ان کے عجیب گر اور حیلے ہیں۔ ان سے ہی فرقہ اسماعیلیہ نے کتمان مذہب کا طریقہ اخذ کیا ہی اور ان کی دعوت بھی ان ہی کے مذہب پر جا کے ختم ہوتی ہی۔ سب صابئیوں کا اصل الاصول سبعہ سیارہ کو معبود بنانا، ان کی عبادت کرنا اور ان کے نام کے بت تیار کرنا ہیں۔ اس بارے میں ان کے اندر باہم کوئی اختلاف نہیں، علاقہ حرّان اور سنگستانی علاقہ کے لوگوں میں جو اختلاف ہی وہ ان کے کچھ شرائع (رسوم و آئین مذہب) کے متعلق ہی، اور ان میں اہل کتاب موجود نہیں ہیں۔

صابئین کے متعلق امام ابو حنیفہ کا جو قول ہی اس کے متعلق میرا ظن غالب یہ ہے کہ اُنھوں نے اس فرقہ کے ان لوگوں کو دیکھا ہو گا جو تقیۃً ظاہر میں اپنے کو نصاری کہتے، انجیل پڑھتے اور دین مسیحی کی طرف اپنی نسبت کرتے ہیں۔ یہ سب اس لیے ہی کہ بہت سے فقہا اس قسم کے اعتقاد رکھنے والوں کے بارے میں جزیہ کے قائل نہیں۔ اور بجز اسلام یا تلوار کے ان کے متعلق اور کسی بات کو قبول نہیں کرتے۔

صابئین میں جس کا بھی یہ اعتقاد ہے جو ہم نے بیان

کیا الیسوں کے متعلق فقہاء کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ نہ وہ اہل کتاب ہیں اور نہ اُن کا ذبیحہ کھایا جا سکتا ہے اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح ہو سکتا ہے[1]

"صابئین" کے معتقدات اور ان کے مزید حالات کے معلوم کرنے کے لیے ابن الندیم کی الفہرست، امام ابن حزم کی الفصل فی الملل والنحل اور علامہ عبدالکریم شہرستانی کی کتاب الملل والنحل کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ یہ سب کتابیں مصر سے چھپ کر شائع ہو چکی ہیں۔ پ ۶/۱۴

صَابِئِیْنَ۔ صابئین۔ صَابِیءٌ کی جمع بحالت نصب و جر۔ پ ۱/۸ ۱۷/۹

صَاحِب۔ والا، ساتھی، رفیق۔ صُحْبَۃٌ سے۔ جس کے معنی ساتھ رہنے کے ہیں۔ اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر۔ اصحابٌ اور صَحابۃٌ جمع۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

"ساتھ رہنے والا صاحب ہے۔ انسان ہو یا حیوان مکان ہو یا زمان اور اس امر میں فرق نہیں کہ مصاحبت (باہم ساتھ رہنا) بدن سے ہو جو کہ اصل اور اکثر ہے بذریعہ عنایت و ہمت کہ جس کے متعلق کہا ہے:

لئن غبت عن عینی لما غبت عن قلبی

(اگر تو میری نظروں سے غائب ہے تو دل سے تو غائب نہیں)

اور عرف میں "صاحب" صرف اسی کو کہا جائیگا کہ جو کثرت کے ساتھ رہا ہو، اور کبھی شے کے مالک کو بھی "صاحب" کہہ دیا جاتا ہے اور اسی طرح اس کو بھی کہ جو اس شے میں تصرف کا مالک ہو"

(ملاحظہ ہو ذُوْ) پ ۵/۳ ۲۹/۴

صَاحِبَتِہٖ۔ اس کے ساتھ والی۔ اس کی بیوی صَاحِبَۃٌ مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ (ملاحظہ ہو صَاحِبَۃٌ) پ ۲۹/۷ ۳۰/۵۔

صَاحِبُکُمْ۔ تمہارا رفیق صَاحِبُ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ، یہاں کُمْ کا خطاب کفار کی جانب ہے اور صاحب سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ راغب نے لکھا ہے کہ یہاں صاحب کہہ کر کفار کو اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ تم ان کے ساتھ رہ چکے ہو، ان کا تجربہ کر چکے ہو اور اُن کے ظاہر و باطن کو پہچان چکے ہو اور پھر بھی تم نے ان میں کوئی خرابی

---

[1] احکام القرآن ج ۲ ص ۴۰۱ و ۴۰۲،۴۰۳ طبع مصر ۱۳۴۷ھ

یادیوانگی نہیں پائی ہے" پ ۲۲/۱۲ پ ۲۷/۵ ن ۳۰/۶

صَاحِبَۃٌ۔ ساتھ رہنے والی، جورو، بیوی صُحْبَۃٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث۔ چونکہ بیوی رفیقہ حیات ہوتی ہے اس لیے صاحبہ کہلاتی ہے۔

پ ۷/۱۹ پ ۲۹/۱۱

صَاحِبِہٖ۔ اُس کا رفیق، اس کا ساتھی۔ صَاحِب مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ،

پ ۱۰/۱۲ پ ۱۵/۱۷

صَاحِبِہِمْ۔ اُن کا رفیق، صَاحِب مضاف، ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۹/۱۳ پ ۲۷/۹

صَاحِبْہُمَا۔ اُن دونوں کا ساتھ دے، ان دونوں کی رفاقت کر، صَاحِبْ مُصَاحَبَۃٌ سے جس کے معنے کسی سے صحبت رکھنے یا اس کے ساتھ رہنے کے ہیں امر کا صیغہ واحد مذکر حاضر ہُمَا ضمیر تثنیہ غائب پ ۲۱/۱۱

صَاحِبَیِ۔ دو ساتھی، دو رفیق۔ صَاحِبٌ کا تثنیہ بحالت نصب و جر۔ اصل میں صَاحِبَیْنِ تھا منادیٰ مضاف ہونے کے باعث نون تثنیہ آخر سے ساقط ہو گیا ہے۔ پ ۱۲/۱۵

صَاخَّۃُ۔ غل۔ کان پھوڑ دینے والی۔ علہ۔ سید مرتضٰی زبیدی لکھتے ہیں:

"صَاخَّۃ وہ چیخ ہے جو کانوں کو پھوڑ دے یعنی اپنی سختی کے باعث بہرا کر دے، یہ ابن سیدہ کا بیان ہے، اور اسی سے قیامت کو صاخّہ کہا گیا ہے، چنانچہ ابوعبیدہ نے آیت فَاِذَا جَآءَتِ الصَّآخَّۃُ کی یہی تفسیر کی ہے۔ اب یا تو صَاخَّۃٌ صَخَّ یَصِخُّ سے (بمعنی غل شور کا کانوں کا پھوڑ دینا) اسم فاعل ہے اور یا مصدر ہے۔ ابو اسحٰق نے کہا ہے کہ صَاخَّہ وہ شور ہے جس میں قیامت برپا ہوگی اور جو کانوں کو پھوڑ ڈالیگا اور بہرا کر دیگا کہ بجز اس آواز کے جو زندہ ہونے کے لیے دی جائیگی اور کوئی چیز سُنائی نہ دیگی" ن ۳۰/۵

صَادِقٌ۔ سچا۔ صِدْقٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (ملاحظہ ہو صِدْق) پ ۱۶/۷ پ ۲۶/۱۸

صَادِقًا پ ۲۴/۹

صٰدِقٰتِ۔ سچی عورتیں۔ سچ کہنے والیاں۔ صِدْقٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مؤنث۔ صَادِقَۃٌ کی جمع پ ۲۲/۲

صٰدِقُوْنَ۔ سچے مرد۔ سچ بولنے والے۔ صِدْقٌ

لہ تاج العروس شرح قاموس فصل الصاد من باب الخاء

سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر صَادِقٌ کی جمع بحالت رفع پ ۸/۵ پ ۱۳/۴ پ ۱۴/۵ پ ۱۹/۱۹ پ ۲۶/۱۴ پ ۲۸/۴

صٰدِقِیْنَ ۔ سچے مرد۔ سچ بولنے والے۔ صِدْقٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر صَادِقٌ کی جمع بحالت نصب وجر پ ۱/(۳، ۴، ۱۱ و ۱۳) پ ۳/۱۰ پ ۴/(۱، ۸ و ۱۰) پ ۷/(۶ و ۱۰) پ ۸/(۴ و ۱۶) پ ۹/(۳ و ۱۴) پ ۱۱/(۴، ۹ و ۱۰) پ ۱۲/(۲، ۳ و ۱۲، ۱۳ و ۱۷) پ ۱۳/۱ پ ۱۷/۳ پ ۱۸/۷ پ ۱۹/(۴ و ۱۲، ۱۴) پ ۲۰/(۱، ۲ و ۸ و ۱۵) پ ۲۱/(۱۶، ۱۷ و ۱۹) پ ۲۲/(۲ و ۹) پ ۲۳/(۲ و ۹) پ ۲۵/(۱۵، ۱۹) پ ۲۶/(۱، ۳ و ۱۴) پ ۲۷/(۴ و ۱۶) پ ۲۸/۱۱ پ ۲۹/(۲ و ۴)

صَارِمِیْنَ ۔ کاٹنے والے۔ صَرْمٌ سے جس کے معنے کاٹنے کے ہیں اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر۔ صَارِمٌ کی جمع پ ۲۹/۲

صٰعِقَۃٌ ۔ بجلی کی کڑک۔ امام راغب فرماتے ہیں:۔

"صَاعِقَۃ اور صَاقِعَۃ دونوں قریب قریب ہیں اور ان دونوں کے معنی سخت گڑگڑاہٹ کے ہیں، مگر صقع اجسام ارضیہ کے لیے بولا جاتا ہے اور صعق اجسام علویہ کے لیے بعض اہل لغت نے کہا ہے کہ صَاعِقَہ تین طرح پر آتا ہے (۱) موت کے معنی میں جیسے فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ (سو موت آگئی اس کو جو تھا آسمان میں اور زمین میں۔ اور) ارشاد ہے فَاَخَذَتْھُمُ الصّٰعِقَۃُ (پھر آ پکڑا اُن کو موت نے) (۲) عذاب کے معنی میں جیسے اَنْذَرْتُکُمْ صٰعِقَۃً مِّثْلَ صٰعِقَۃِ عَادٍ وَّ ثَمُوْدَ (میں نے تم کو خبر سُنا دی ایک سخت عذاب کی جیسے عذاب آیا عاد اور ثمود پر) (۳) آگ کے معنے ہیں جیسے وَیُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَیُصِیْبُ بِھَا مَنْ یَّشَآءُ (اور بھیجتا ہے آگ پھر ڈالتا ہے جس پر چاہے) اور یہ جو کچھ ذکر کیا ہے وہ چیزیں ہیں کہ جو صَاعِقَہ سے حاصل ہوتی ہیں، کیونکہ صاعقہ فضائے آسمانی کی سخت آواز کا نام ہے پھر یا تو اس میں فقط آگ ہی ظاہر ہوتی ہے اور یا عذاب اور موت بھی، اور وہ اپنی ذات کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہے اور یہ چیزیں اس کے اثرات ہیں۔"

صَاعِقَہ یا تو صَعِقَ یَصْعَقُ کا مصدر ہے جس کے معنی بیہوش ہونے کے ہیں جیسا کہ کَاذِبَۃٍ کے بارے میں اہل لغت نے کہا ہے یا صَعِقٌ سے بمعنی مذکور اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث ہے اور آواز رعد کی صفت ہے یا خود "رعد" کی۔ اخیر صورت میں تاء اس میں مبالغہ کے لیے ہوگی جیسے کہ روایۃ میں ہے[لہ]

[لہ] البحر المحیط ج ۱۷ ص ۸۴۔ طبع مصر ۱۳۲۸ھ

پ ۱/۶ پ ۶/۲ پ ۲۴/۱۶ پ ۲۷/۱

صَاغِرُوْنَ ۔ ذلیل، خوار۔ صَغَارٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، صَاغِرٌ کی جمع بحالت رفع، (ملاحظہ ہو صَغَارٌ) پ ۱/۱۰ پ ۱۹/۱۸

صَاغِرِیْنَ ۔ ذلیل، بے عزت۔ صَاغِرٌ کی جمع بحالت نصب و جر۔ پ ۸/۹ پ ۹/۴ پ ۱۲/۱۴

صٰٓفّٰتٍ ۔ پرا باندھے، صف بستہ صف باندھنے والیاں، پر کھولے ہوئے۔ صَفٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مؤنث، صَآفَّۃٌ کی جمع (ملاحظہ ہو صَفًّا) پ ۱۸/۱۲ پ ۲۳/۵ پ ۲۹/۲

صٰفِنٰتُ ۔ وہ گھوڑے جو تین پاؤں پر کھڑے ہوں اور چوتھے پاؤں کے سم کو موڑ کر اس پر ٹیک لگائے ہوں۔ صَفُوْنٌ سے جس کے معنی تین پاؤں پر کھڑے ہو کر چوتھے پاؤں کے کنارہ سم پر ٹیک لگانے کے ہیں۔ اسم فاعل کا صیغہ جمع مؤنث صَافِنَۃٌ کی جمع، واضح رہے کہ جو گھوڑا اس طرح کھڑا ہوتا ہے وہ نہایت ہی فربہ اور توانا ہوتا ہے۔ پ ۲۳/۱۲

صَآفُّوْنَ ۔ صف باندھنے والے، صَفٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر صَآفٌّ کی جمع (ملاحظہ ہو صَفًّا) پ ۲۳/۹

صَالِ ۔ پہنچنے والا۔ صَلْیٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، یہ اصل میں صَالِیٌ تھا، ی آخر سے حذف ہو گئی ہے (ملاحظہ ہو اِصْلَوْھَا) پ ۲۳/۹

صَالِحٌ ۔ نیک، اچھا، بھلا۔ صَلَاحٌ سے جس کے معنی نیک ہونے کے ہیں، اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، صُلَحَآءُ جمع۔ امام راغب لکھتے ہیں:۔

"صلاح فساد کی ضد ہے یہ دونوں اکثر استعمال میں افعال کے ساتھ مخصوص ہیں، قرآن مجید میں صلاح کہیں تو فساد کے مقابل لایا گیا ہے اور کہیں سیئہ کے۔ ارشاد ہے خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَیِّئًا (ملایا انہوں نے ایک کام نیک اور دوسرا بد) اور لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِھَا (مت خرابی ڈالو زمین میں اس کی اصلاح کے بعد) اور اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ تو بہت مقامات پر ہے۔"

پ ۱۱/۲ پ ۱۲/۴ پ ۲۲/۱۴ پ ۲۸/۱۹

صَالِحًا ۔ پ ۱/۸ پ ۶/۱۴ پ ۹/۱۴ پ ۱۱/۲ پ ۱۴/۱۹ پ ۱۶/۱، ۲، ۳ و ۷، ۱۲ پ ۱۸/۴ و ۶ پ ۱۹/۴ و ۱۷ پ ۲۰/۱۰ و ۱۱ پ ۲۱/۸ و ۱۵ پ ۲۲/۱، ۸ و ۱۱ و ۱۶ پ ۲۴/۱۰، ۱۹ و ۲۰ پ ۲۵/۱۸ پ ۲۶/۲ پ ۲۸/۱۵ و ۱۸

صَالِحٌ ۔ علیہ الصلوٰۃ والسلام، مشاہیر انبیاء میں سے ہیں، قرآن مجید میں ان کا اسم گرامی نو جگہ آیا ہے قوم

ثمود کی طرف مبعوث ہوئے تھے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں مذکور ہے کہ چار پیغمبر عرب سے ہیں ہود، صالح، شعیب اور تمہارے نبی (علیہم الصلوٰۃ والسلام)[1] امام احمد بن حنبل اپنی مسند میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے راوی ہیں کہ حج کے موقع پر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر وادیِ عسفان پر ہوا تو آپ نے فرمایا اے ابوبکر یہ کون سی وادی ہے؟ عرض کیا وادیٔ عسفان۔ ارشاد فرمایا یہاں سے ہود اور صالح علیہما السلام جوان اونٹوں پر گزرے ہیں جن کی مہاریں خرما کی چھال کی تھیں ان کے تہمد عبا کے تھے اور اُن کی چادریں دھاری دار تھیں لبیک کہتے ہوئے خانہ کعبہ کا حج کرتے تھے۔ حافظ ابن کثیر نے اس کی اسناد کو حسن کہا ہے۔[2]

پ ۸/۱۷ پ ۱۲/۶و۸ پ ۲۹/۱۲ صَالِحًا پ ۸/۱۷ پ ۱۲/۶ پ ۱۹/۱۹

صٰلِحٰتٌ ۔ نیکیاں، اچھے کام، نیک عورتیں صَلَاحٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مونث، صَالِحَۃٌ کی جمع۔ قرآن مجید میں صرف ایک مقام پر لفظ صٰلِحٰت نیک عورتوں کے لیے استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ہے۔ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ (پھر جو عورتیں نیک ہیں سو تابعدار ہیں) اور باقی سب جگہ پر نیکیوں کے لیے آیا ہے۔

پ ۱/۳و۹ پ ۳/۶و۱۴ پ ۵/۳و۵و۱۵ پ ۶/۴و۶ پ ۷/۲ پ ۸/۱۲ پ ۱۱/۶
پ ۱۲/۲ پ ۱۳/۱۰و۱۶ پ ۱۵/۱و۱۳و۱۶و۱۸ پ ۱۶/۳و۸و۹و۱۲و۱۵
پ ۱۷/۷و۹و۱۰و۱۴ پ ۱۸/۱۳ پ ۱۹/۱۵ پ ۲۰/۱۳ پ ۲۱/۲و۵و۸و۱۰و۱۵
پ ۲۲/۷و۱۳ پ ۲۳/۱۱و۱۲و۱۵ پ ۲۴/۱۱و۱۵ پ ۲۵/۴و۱۸و۲۰ پ ۲۶/۵و۶و۱۲
پ ۲۸/۱۸ پ ۳۰/۹و۱۰و۲۰و۲۳و۲۸۔

صٰلِحُوْنَ ۔ نیک مرد۔ نیک لوگ، صَلَاحٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر۔ صَالِحٌ کی جمع بحالت رفع پ ۹/۱۱ پ ۱۷/۷ پ ۲۹/۱۱

صٰلِحِیْنَ ۔ نیک بندے صَلَاحٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر۔ صَالِحٌ کی جمع بحالت نصب و جر

پ ۱/۱۶ پ ۳/۱۲و۱۳ پ ۴/۳ پ ۵/۶ پ ۷/۱و۱۶ پ ۹/۱۴ پ ۱۰/۱۶ پ ۱۲/۱۲
پ ۱۳/۵ پ ۱۴/۲۲ پ ۱۵/۳ پ ۱۷/۵و۶ پ ۱۸/۱۰ پ ۱۹/۹و۱۷ پ ۲۰/۶و۱۳و۱۵
پ ۲۳/۷ پ ۲۸/۱۴و۲۰ پ ۲۹/۴

صَالُوْا ۔ گھسنے والے، داخل ہونے والے صَلْیٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر۔ اضافت کے سبب نون جمع حذف ہوگیا ہے، اصل میں صَالُوْنَ تھا۔

پ ۲۳/۱۳ پ ۳۰/۸

صَامِتُوْنَ ۔ خاموش، چپ، صَمْتٌ سے جس کے معنے خاموش ہونے کے ہیں اسم فاعل کا صیغہ جمع

---

[1] حدیث کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو لفظ انبیاء۔ [2] البدایۃ والنہایۃ ج ۱ ص ۱۳۹ طبع مصر ۱۳۴۸ھ۔

مذکر۔ صائمؒ کی جمع ب ۹/۱۴

صٰٓئِمٰتٍ۔ روزہ دار عورتیں۔ صَوْمٌ اور صِیَامٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مؤنث۔ صائمۃٌ کی جمع (ملاحظہ ہو صَوْم اور صِیَام) ب ۲۲/۲

صَآئِمِیْنَ۔ روزہ دار مرد۔ صَوْمٌ اور صِیَامٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر ب ۲۲/۲

فصل الباء الموحدہ

صَبَّ۔ اس نے بہایا۔ اس نے اوپر سے ڈالا۔ (نصر) صَبٌّ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ب ۳۰/۱۴

صَبًّا۔ اوپر سے بہانا۔ اوپر سے بہنا۔ مصدر ہے متعدی اور لازم دونوں طرح مستعمل ہے پہلی صورت میں بہانے کے معنے ہونگے اور اس کا فعل باب نصر سے آئیگا۔ اور دوسری صورت میں بہنے کے اور فعل باب ضرب سے استعمال ہوگا۔[1] قرآن مجید میں یہ متعدی ہی استعمال ہوا ہے۔ ب ۳۰/۵

صَبَاحٌ۔ صبح۔ دن کا ابتدائی حصہ جب کہ کنارۂ آفتاب سے افق مشرق سرخ رہتا ہے۔ اسم ہے مساءٌ کی ضد ہے۔ ب ۲۳/۹

صَبَّارٍ۔ بڑا صبر کرنے والا، بڑا تحمل کرنے والا، بڑا قائم رہنے والا۔ صَبْرٌ سے بروزن فَعَّالٌ مبالغہ کا صیغہ ہے۔ راغب لکھتے ہیں کہ "صبّار اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ اس میں ایک قسم کا تکلف[2] اور مجاہدہ ہو" سید مرتضیٰ زبیدی لکھتے ہیں کہ "صبر کے پانچ درجے بتائے گئے ہیں۔ صَابِرٌ، مُصْطَبِرٌ، مُتَصَبِّرٌ، صَبُوْرٌ، صَبَّارٌ۔ سو صابرٌ تو ان سب میں عام ہے۔ اور مُصْطَبِرٌ جو صبر کے حصول میں لگا ہوا اور اس میں مبتلا ہو، اور مُتَصَبِّرٌ وہ جو بقوت صبر سے کام لے اور اپنے آپ کو اس پر مجبور کرے، اور صبورٌ جو بڑا صبر کرنے والا ہو کہ اس کا صبر دوسروں سے بڑھ کر ہو اور صبّارٌ وہ کہ جو بلا کا صابر ہو۔ یہ مقدار اور کمیت کے اعتبار سے ہے اور صبورٌ وصف اور کیفیت کے لحاظ سے[3]"

ب ۱۳/۱۳ ب ۲۱/۱۳ ب ۲۲/۸ ب ۲۵/۵

صَبَبْنَا۔ ہم نے بہایا۔ صَبٌّ سے ماضی کا صیغہ

---

[1] ملاحظہ ہو تاج العروس فصل الصاد من باب الباء۔

[2] مطلب یہ کہ صبر بن نہ آتا ہو مگر بزور اپنے کو آمادہ بصبر کیا جائے

[3] تاج العروس فصل الصاد من باب الراء۔

جمع متکلم (ملاحظہ ہو صَبَّحًا) پ ۳۰/۵

صُبْحٌ - صبح، فجر، صَبَاحٌ کے ہم معنی ہے اَصْبَاحٌ جمع - پ ۱۳/۷ پ ۲۹/۱۶ پ ۳۰/۶ **صُبْحًا** پ ۳۰/۲۵

صَبَّحَهُمْ - صبح کو اُن پر آپڑا۔ صَبَّحَ تَصْبِیْحٌ سے جس کے معنی صبح سویرے کسی پر آپڑنے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب - پ ۲۷/۹

صَبْرٌ - صبر، تحمل، سہنا، جمے رہنا، تنگی میں روکے رکھنا۔ صَبَرَ یَصْبِرُ کا مصدر ہے۔ امام راغب مفردات میں فرماتے ہیں:

"صبر" کے معنے ہیں اپنے جی کو اس طرح روکے رکھنا جس طرح کہ عقل اور شرع کا تقاضا ہے یا عقل و شرع جس چیز سے نفس کو روکنے کے مقتضی ہیں اس سے روک دینا، پس صبر ایک عام لفظ ہے جس کے مختلف مواقع کے اعتبار سے مختلف نام ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی مصیبت پر جی کو تھاما جا رہا ہے تو یہ صبر کے سوا اور کسی نام سے موسوم نہیں ہوگا، اور جزع (گھبراہٹ) اس کی ضد ہوگا، اور اگر جنگ میں ہوا تو شجاعت سے موسوم ہوگا اور جُبْنٌ (بزدلی) اس کی ضد ہوگا، اور اگر کسی ملول کر دینے والے حادثہ میں ہوگا تو رَحْبُ الصدر (کشادہ دلی) سے موسوم ہوگا اور ضَجَرٌ (تنگ دلی) اس کی ضد ہوگا۔ اور اگر بات کو روکے رکھنے کے بارے میں ہوگا تو کِتمان (چھپانا) سے موسوم ہوگا اور مَذَلٌ (تنگدل ہو کر فاش کر دینا) اس کی ضد ہوگا اور حق تعالیٰ شانہ نے ان سب باتوں کو صبر سے موسوم فرمایا ہے"

پ ۲/۵ پ ۲/۳ پ ۱۲/۱۲ پ ۱۳/۴ پ ۳۰/۱۵و۲۸

صَبْرًا - پ ۲/۱۷ پ ۹/۴ پ ۱۵/۲۱و۲۲ پ ۱۶/۱ پ ۲۹/۷

صَبَرَ - اس نے سہا، اُس نے تحمّل کیا۔ وہ ٹھہرا رہا۔ صَبْرٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ پ ۲۵/۵ پ ۲۶/۴

صَبَرْتُمْ - تم نے صبر کیا۔ صَبْرٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر پ ۱۳/۹ پ ۱۴/۲۲

صَبْرُكَ - تیرا صبر کرنا۔ صَبْرٌ مصدر مضاف كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۱۴/۲۲

صَبَرْنَا - ہم نے صبر کیا۔ ہم جمے رہے۔ صَبْرٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم پ ۱۳/۱۵ پ ۱۹/۲

صَبَرُوْا - اُنہوں نے صبر کیا، صَبْرٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۲/۱۰ پ ۹/۷ پ ۱۲/۲ پ ۱۳/۹

پ ۱۴/۱۲و۱۹و۲۰ پ ۱۸/۶ پ ۱۹/۴ پ ۲۰/۹ پ ۲۱/۲و۱۶ پ ۲۴/۱۹ پ ۲۶/۱۳ ۲۹/۱۹

صِبْغٍ۔ روٹی ڈبونا، سالن، نانخورش، امام بغوی لکھتے ہیں :۔

صِبْغٌ اور صِبَاغٌ وہ سالن ہے کہ جب روٹی اس میں ڈبوئی جائے تو وہ روٹی کو رنگ دے اور روٹی رنگین ہو جائے اور اِدام ہر وہ سالن ہے جو روٹی کے ساتھ کھایا جاتا ہے خواہ روٹی اُس سے رنگین ہو یا نہ ہو"[1]

اصل میں صِبْغٌ کے معنی رنگنے اور ڈبونے کے ہیں اس لیے ایسا سالن کہ جس میں روٹی ڈبونے سے رنگین ہو جائے۔ صِبْغٌ کہلاتا ہے، یہ معنی مجازی ہیں۔

اَصْبَاغٌ جمع پ ۱۸/۱

صِبْغَةَ۔ رنگ، اسم مصدر ہے، رنگ کی ہیئت و کیفیت کو صبغہ کہتے ہیں۔ صِبْغَۃُ سے مُراد جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے "اللہ کا دین" ہے۔ "دین" "صبغۃ" سے اس لیے موسوم ہوا کہ جس طرح رنگ کا اثر کپڑے پر ظاہر ہوتا ہے، اسی طرح دیندار پر دین کا اثر ظاہر ہوتا ہے یا جس طرح سے کپڑے میں رنگ ہوتا ہے اسی طرح دیندار کو دین لازم ہے کہ اس سے الگ نہیں ہوتا[2]

شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی، موضح القرآن میں زیر آیہ صِبْغَۃَ اللّٰہِ وَ مَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰہِ صِبْغَۃً وَّ نَحْنُ لَہٗ عٰبِدُوْنَ (ہم نے لیا رنگ اللہ کا اور کس کا رنگ ہے اللہ سے بہتر اور ہم اُسی کی بندگی پر ہیں) فرماتے ہیں :

"نصاریٰ کے پاس دستور تھا کہ جس کو اپنے دین میں داخل کرتے ایک زرد رنگ بناتے اور اس کے کپڑے بھی رنگ دیتے اور اس پر ڈال بھی دیتے۔ یہ اُن کے مقابل فرمایا"

صُبُّوْا۔ تم بہاؤ، تم اوپر سے ڈالو، صَبٌّ سے امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر پ ۲۵/۱۹

صَبِیًّا۔ بچہ، لڑکا۔ صاحب قاموس نے صبی کے معنے اس بچہ کے لکھے ہیں کہ جس نے ابھی دودھ نہ چھوڑا ہو۔ اور راغب نے لکھا ہے کہ صبی وہ بچہ ہے جو بلوغ کو نہ پہنچا ہو۔ اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ صُبُوٌّ سے جس کے معنے نادانی کی طرف مائل ہونے کے ہیں۔ بروزن فَعِیْلٌ صفت مشبّہ کا صیغہ ہے، صِبْیَۃٌ اور صِبْیَانٌ جمع۔ پ ۱۶/۴و۵

---

[1] تفسیر معالم التنزیل ج ۵ ص ۲۹ طبع مصر۔

[2] البحر المحیط ج ۱ ص ۱۱۴ طبع مصر ۱۳۲۸ھ

فصل الحاء المهملۃ

صِحَافٍ ۔ رکابیاں۔ صَحْفَۃٌ کی جمع۔ اتنی بڑی رکابی جس میں پانچ آدمی پیٹ بھر کر کھانا کھالیں۔ صَحْفَۃٌ کہلاتی ہے۔ پ ۲۵/۱۳

صُحُفٌ ۔ صحیفے، کتابیں، نوشتے، اوراق، صَحِیْفَۃٌ کی جمع، واضح رہے کہ یہ جمع نادر ہے کیونکہ فعیلۃ کی جمع فُعُلٌ پر نہیں آتی ہے۔ ندرت اور قیاس میں اس کی مثال سَفِیْنَۃٌ اور سُفُنٌ ہے پ ۱۶/۱۷ پ ۲۷/۷ پ ۳۰/۵ و ۶ و ۱۶ صُحُفًا پ ۲۹/۱۶ پ ۳۰/۲۳

فصل الخاء المعجمۃ

صَخْرٌ ۔ سخت پتھر۔ صَخْرَۃٌ کی جمع پ ۳۰/۱۴

صَخْرَۃِ ۔ بڑا اور سخت پتھر۔ صَخْرٌ اور صُخُوْرٌ جمع۔ پ ۱۵/۲۱ ۲۱/۱۱

فصل الدال

صَدٌّ ۔ رُکنا۔ روکنا۔ صَدَّ یَصُدُّ کا مصدر ہے پہلے معنے کے اعتبار سے لازم ہے اور دوسرے کے اعتبار سے متعدی۔ راغب لکھتے ہیں کہ صُدُوْدٌ اور صَدٌّ کے معنے کبھی کسی شے سے پھرنے اور رُک جانے کے ہوتے ہیں جیسے یَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا (رُک جاتے ہیں تیری طرف سے پھر کر) اور کبھی روکنے اور منع کرنے کے ہوتے ہیں جیسے وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيْلِ (اور بھلے دکھائے ہیں شیطان نے اُن کو اُن کے کام پھر روکا ہے اُن کو راہ سے) یہاں اس کا استعمال دوسرے ہی معنی میں ہوا ہے پ ۲/۱۱

صَدَّ ۔ وہ باز رہا، وہ اٹک رہا، وہ رک رہا۔ (نَصَرَ) صَدٌّ اور صُدُوْدٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، اس معنی میں یہ لازم ہے پ ۵/۵

صَدَدْتُمْ ۔ تم نے روکا۔ صَدٌّ اور صُدُوْدٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر، بایں معنی فعل متعدی ہے۔ پ ۱۴/۱۹

صَدَدْنٰكُمْ ۔ ہم نے تم کو روک رکھا۔ صَدَدْنَا، صَدٌّ اور صُدُوْدًا سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم۔ کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر یہاں بھی فعل متعدی ہی ہے۔ پ ۲۲/۱۰

صَدْرًا ۔ سینہ۔ صُدُوْرٌ جمع۔ راغب لکھتے ہیں بعض حکماء کا بیان ہے کہ جہاں اللہ تعالیٰ نے قلب کا ذکر فرمایا وہاں عقل و علم کی طرف اشارہ ہے جیسے اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ ۔

كَانَ لَهٗ قَلْبٌ (بے شک اس میں نصیحت ہے اس کے لیے جس کے پاس دل ہو) اور جہاں "صدر" کا ذکر کیا ہے وہاں عقل و علم کی طرف بھی اشارہ ہے، نیز شہوت، ہوائے نفس اور غضب وغیرہ تمام قویٰ کی طرف بھی۔ اور رَبِّ اشْرَحْ لِیْ صَدْرِیْ (اے میرے پروردگار میرا سینہ کھول دے) میں اپنے قویٰ کی اصلاح ہی کا سوال ہے۔ اسی طرح آیہ وَيَشْفِ صُدُوْرَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِيْنَ (اور دل ٹھنڈے کرے مسلمانوں کے) اہل ایمان کی شفایابی کی طرف اشارہ ہے، اور ارشاد ہے فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِیْ فِی الصُّدُوْرِ (سو کچھ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں پر اندھے ہوتے ہیں دل جو سینوں میں ہیں) یعنی وہ عقلیں کہ جو تمام قویٰ ہیں گم سی ہو گئی ہیں اور صحیح راہ پر نہیں ہیں۔ واللہ اعلم ب ۱۷

صَدْرِكَ - تیرا سینہ، صَدْرُ مضاف كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ ب ۸/۸ ب ۱۲/۲ ب ۱۴/۶ ن ۳۰/۱۹

صَدْرَهٗ - اُس کا سینہ - صَدْرَ مضاف ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ ب ۲/۲ ب ۲۳/۱۷

صَدْرِیْ - میرا سینہ - صَدْرِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ ب ۱۶/۱۱ ب ۱۹/۶

صَدْعِ - شق ہونا - شگافتہ ہونا - پھٹنا - صَدَعَ یَصْدَعُ کا مصدر ہے - یہاں صدع سے مراد زمین سے کھیتی کا پھوٹ نکلنا ہے (ملاحظہ ہو اِصْدَعْ) ن ۳۰/۱۲

صَدَفَ - وہ کترایا - اُس نے مُنہ موڑا (ضَرَبَ) صَدَفٌ سے جس کے معنی سخت روگردانی کرنے کے ہیں - ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ب ۸/۶

صَدَفَیْنِ - پہاڑ کی دو پھانکیں - پہاڑ کے دونوں کنارے، صَدَفٌ کا تثنیہ بحالت نصب و جر جس کے معنی کنارِ کوہ کے ہیں کہ جہاں جا کر پہاڑ کا اوپر کا سرا تمام ہوتا ہے۔ ب ۱۶/۲

صِدْقِ - راستی، سچائی - نام نیک - ثنا - سچی بات - صَدَقَ یَصْدُقُ کا مصدر ہے - اس کے معنی لغت میں سچ کہنے اور سچ کر دکھلانے کے ہیں اور چونکہ یہ ذکر خیر کا سبب ہے اس لیے مجازاً نام نیک، ثنا اور ذکر خیر کے معنی میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے - امام راغب فرماتے ہیں۔

صدق و کذب - اصل میں تو یہ دونوں قول میں خواہ وہ ماضی ہو یا مستقبل وعدہ ہو یا غیر وعدہ، اور مراد اولیٰ میں یہ دونوں قول

ـــــ کے علاوہ اور کسی کے لیے نہیں آتے اور قول میں بھی صرف خبر میں ہی ہوتے ہیں اس کے سوا اور اصنافِ کلام میں نہیں ہوتے اسی لیے ارشاد ہی وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰہِ قِیْلًا (اور اللہ سے سچی کس کی بات) اِنَّہٗ کَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ (وہ تھا وعدہ کا سچا) ہاں بالعرض ضمنی طور پر دیگر انواعِ کلام مثلاً استفہام امر اور دعا کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں جیسے کہنے والے کا یہ کہنا کہ ازید فی الدار (کیا زید گھر میں ہی) کہ اس کے ضمن میں اس بات کی اطلاع ہی کہ وہ زید کے حال سے بے خبر ہے اور اسی طرح جب کہا وَاسِنِیْ (اور تو میری غمخواری کر) تو اس کے ضمن میں یہ آیا کہ وہ مُوَاسَاۃ عہ کا محتاج ہی اور جب کہا لا تؤذ (تو مجھے ایذا مت دے) تو اس کے ضمن میں یہ پتہ چلا کہ وہ اسے ایذا دیتا ہی۔ اور "صدق" کے معنی ہیں ضمیر (یعنی دل) اور مخبر عنہ (یعنی جس کے متعلق کہ خبر دی گئی ہی) دونوں کے ساتھ قول کا مطابق ہونا۔ اگر ان میں سے ایک شرط میں بھی فتور آیا تو "صدق تام" نہ رہیگا۔ بلکہ یا تو اس کو صدق سے موصوف ہی نہیں کیا جائیگا اور یا دو مختلف حیثیتوں کے اعتبار سے کبھی اس کو صدق سے متصف کرینگے اور کبھی کذب سے مثلاً کسی کافر کا "محمد رسول اللہ" کہنا جبکہ وہ بغیر اعتقاد کے کہے کہ اس کو صدق کہنا بھی صحیح ہی کیونکہ مخبر عنہ ایسے ہی ہیں (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واقع میں اللہ کے رسول ہی ہیں) اور اس کو کذب کہنا بھی صحیح ہی کیونکہ اس کا یہ کہنا اس کے ضمیر کے خلاف ہی۔ اللہ تعالیٰ نے جو منافقین کی تکذیب فرمائی ہی وہ دوسری ہی وجہ کی بناء پر ہی اس لیے کہ انہوں نے کہا تھا۔ نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ (ہم گواہی دیتے ہیں کہ بے شک تم خدا کے رسول ہو) اور کبھی "صدق" و "کذب" کا استعمال ہر اس شی کے متعلق ہوتا ہی کہ جو اعتقاد میں ثابت اور موجود ہو جیسے صَدَقَ ظَنِّیْ (میرا ظن سچ نکلا) یا کَذَبَ ظَنِّیْ (میرا ظن جھوٹا رہا) نیز افعال جوارح کے لیے بھی ان کا استعمال ہوتا ہی۔ چنانچہ جب کوئی شخص جنگ کا حق ادا کر دے اور جو کچھ اس پر واجب تھا یا جیسا کہ اس پر لازم تھا۔ کر دکھلائے تو کہا جاتا ہی "صَدَقَ فِی الْقِتَالِ"۔

عہ جان و مال سے کسی کے ساتھ غمخواری کرنا۔

(وہ جنگ میں سچا رہا) اور اگر اس کے خلاف ہو تو کہا جاتا ہے "کَذَبَ فِی القِتَال" (وہ جنگ میں غلط رہا یعنی بودا ثابت ہوا) ارشاد ہے رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ (کتنے مرد ہیں کہ انہوں نے سچ کر دکھایا جس پر قول کیا تھا اللہ سے یعنی انہوں نے جو کارہائے نمایاں انجام دیے ان کے ذریعہ اپنے عہد کو ثابت کر دکھایا، نیز ہر وہ فعل کہ جس میں ظاہری یا باطنی فضیلت ہو اُسے صدق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ چنانچہ جو فعل اس صفت سے موصوف ہوتا ہے اس کو اس کی طرف مضاف کر دیا جاتا ہے جیسے فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ (سچی مجلس میں قدرت والے بادشاہ کے پاس) اور اسی طرح اَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ (کہ اُن کو ہے پایہ سچا اپنے رب کے یہاں) اور ارشاد ہے اَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ (مجھ کو داخل کر اچھا داخل کرنا اور مجھ کو نکال اچھا نکالنا) اور اجْعَلْ لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْاٰخِرِيْنَ (اور رکھ میرا ذکر خیر پچھلوں میں کیونکہ یہ اس امر کا سوال ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو ایسا صالح بندہ کر دے کہ بعد کے لوگ جب ان کی ثنا کریں تو وہ ثنا غلط نہ ہو بلکہ ایسی ہو جیسا کہ شاعر نے کہا ہے:-

اِذَا نَحْنُ اَثْنَيْنَا عَلَيْكَ بِصَالِحٍ
فَاَنْتَ الَّذِي نُثْنِي وَفَوْقَ الَّذِي نُثْنِي

(جب ہم کسی بات میں تیری ثنا کرتے ہیں تو بس تیری ہی ثنا کرتے ہیں اور تو تو اس سے بھی بالا ہے کہ جو ہم ثنا کرتے ہیں)

۱۱/۱۵،۶ ۱۵/۹ ۱۶/۶ ۱۹/۹ ۲۴/۱ ۲۶/۲ ۲۷/۱۰

صِدْقٌ فَاتٌ ۱

صَدَقَ - اس نے سچ کہا۔ اس نے سچ کر دکھایا (نَصَرَ) صِدْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب آیۂ کریمہ لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ (بیشک اللہ نے سچا دکھایا تھا اپنے رسول کو خواب واقع کے مطابق) صدق باعتبار فعل ہے، یعنی عمل سے ثابت کر دینا مراد ہے مطلب یہ ہے کہ ان کے خواب کو سچ کر دکھایا، واضح رہے کہ صَدَقَ کا تعدیہ کبھی دو مفعولوں کی طرف بھی ہوتا ہے جیسے وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللّٰهُ وَعْدَهٗ (اور اللہ سچ کر چکا تم سے اپنا وعدہ) ۴/۱ ۲۱/۱۹ ۲۳/۳ ۲۶/۱۱ -

صَدَّقَ - اس نے سچ کر دکھایا، اس نے سچ مانا۔ وہ یقین لایا۔ تَصْدِیْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، آیۂ کریمہ وَالَّذِیْ جَآءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِہٖ (اور جو لایا سچی بات اور سچ مانا اس کو) کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ زبان سے ادا کیا اپنے عمل سے اس کو ثابت بھی کر دیا (ملاحظہ ہو تَصْدِیْق) پ ۲۲/۸، پ ۲۳/۶، پ ۲۴/۱، پ ۲۹/۱۸، پ ۳۰/۱۷۔

صَدَقٰتِ - خیراتیں۔ زکوٰتیں۔ صَدَقَۃٌ کی جمع ہے (ملاحظہ ہو صَدَقَۃٌ) پ ۳/۵ و ۶، پ ۱۰/۱۳، ۱۴ و ۱۶، پ ۱۱/۲، پ ۲۸/۲

صَدُقٰتِکُمْ - تمہاری خیراتیں، تمہارے صدقے صَدَقٰتِ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۳/۴

صَدُقٰتِہِنَّ - ان کے مہر۔ صَدُقٰتِ مضاف ہِنَّ ضمیر جمع مؤنث غائب مضاف الیہ صَدُقٰتِ صَدُقَۃٌ کی جمع ہے جس کے معنی مہر کے ہیں پ ۴/۱۲

صَدَقَتْ - اس نے سچ کہا، وہ سچ بولی۔ صِدْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب پ ۱۲/۱۳

صَدَّقَتْ - اس نے تصدیق کی، اس نے سچ مانا۔ تَصْدِیْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب (ملاحظہ ہو تَصْدِیْق) پ ۲۸/۲۰

صَدَقْتَ - تو نے سچ کہا۔ صِدْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر۔ پ ۱۹/۱۷

صَدَّقْتَ - تو نے سچ کر دکھایا۔ تَصْدِیْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر پ ۲۳/۷

صَدَقْتَنَا - تو نے ہم کو سچ بتایا۔ صَدَقْتَ صیغہ ماضی۔ نا ضمیر جمع متکلم پ ۷/۵

صَدَقَکُمْ - اس نے تم کو سچ کر دکھایا، صَدَقَ صیغہ ماضی، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر ہے۔ پ ۴/۷

صَدَقْنَا - اس نے ہم سے سچ کر دکھایا۔ اس میں نا ضمیر جمع متکلم ہے۔ پ ۲۴/۵

صَدَقْنٰہُمْ - ہم نے اُن کو سچ کر دکھایا۔ صَدَقْنَا صِدْقٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم ہُمْ ضمیر جمع مذکر غائب پ ۱۷/۱

صَدَقُوْا - اُنہوں نے سچ کہا، اُنہوں نے سچ کر دکھایا۔ صِدْقٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب۔ پ ۳/۶، پ ۱۰/۱۲، پ ۲۰/۱۳، پ ۲۱/۱۹، پ ۲۶/۷

صَدَقَۃٌ - خیرات۔ زکوٰۃ۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:-

"صدقہ" وہ ہے جس کو انسان اپنے مال میں سے بطور عبادت نکالتا ہے جیسے کہ زکوٰۃ لیکن

"صدقہ" اصل میں نفلی خیرات کے لیے بولا جاتا ہے، اور "زکوٰۃ" واجب کے لیے، اور کبھی واجب کو صدقہ سے موسوم کردیا جاتا ہے جبکہ اس کا ادا کرنے والا اپنے فعل میں صداق کا ارادہ کرے ارشاد ہے خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (لے ان کے مالوں میں سے زکات) اور فرمایا اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ (زکوٰۃ جو ہے سو حق ہے مفلسوں کا)"

یہاں دو باتیں یاد رکھنے کے قابل ہیں اول تو یہ کہ زکوٰۃ انبیاء علیہم السلام پر بالاتفاق واجب نہیں ہے مفتی ابوالسعود نے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ حضرات اپنے پاس کی چیز کو ودیعت جانتے تھے خرچ کے موقع پر اس کو صرف کر دیتے اور بے موقع خرچ سے روکتے تھے، دوسری وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ طہارت ہے اس شخص کے حق میں جو آلودۂ گناہ ہو، اور انبیاء علیہم السلام گناہوں سے معصوم ہیں[1]۔

دوم یہ کہ زکوٰۃ اور صدقۂ واجبہ نہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے حلال تھا اور نہ بنی ہاشم کے لیے البتہ دیگر انبیاء کے لیے بھی حلال تھا یا نہیں اس میں اختلاف ہے، مبسوط میں مذکور ہے کہ آیا صدقہ بقیہ انبیاء کے لیے حلال ہے تو ایک قول یہ ہے کہ ہاں جائز ہے، اور خصوصیت ہے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ ان کے لیے جائز نہیں ہے اور ایک قول یہ ہے کہ انبیاء کو حلال نہیں بلکہ ان کے اقرباء کو حلال ہے تو یہ خصوصیت ہے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقرباء کی ان کے اکرام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کی بناء پر کہ اُن کو صدقہ حلال نہیں ہے[2]

پ ۲/۸ پ ۳/۱۴ پ ۵/۱۴ پ ۱۱/۲ پ ۲۸/۲

صِدْقِهِمْ - ان کا سچ - صِدْق مضاف هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ، آیہ شریفہ لِيَسْئَلَ الصّٰدِقِيْنَ عَنْ صِدْقِهِمْ (تاکہ اللہ پوچھے سچوں سے اُن کا سچ) کا مطلب یہ ہے کہ جس نے اپنی زبان سے صدق کا اظہار کیا اس کے "صدق فعل" سے اللہ تعالیٰ سوال فرمائیگا، یہ جتلانا ہے کہ فعل کے ذریعہ طلب حق کیے بغیر محض اعترافِ حق کافی نہیں ہے۔ پ ۲۱/۱۷و۱۹

صَدُّوْا - انہوں نے روکا، صَدٌّ اور صُدُوْدٌ سے ماضی کا صیغہ مذکر غائب پ ۶/۳ پ ۱۰/۸ پ ۱۴/۱۸

پ ۲۶/۵و۸ پ ۲۸/۳و۱۳

صُدُّوْا - وہ روک گئے - صَدٌّ اور صُدُوْدٌ

---

[1] ملاحظہ ہو طحطاوی شرح درمختار کتاب الزکوٰۃ ۔ [2] الدر المختار کتاب الزکوٰۃ باب المصرف

سے ماضی مجہول کا صیغہ جمع مذکر غائب ۱۳/۱۱

صُدُوْدًا۔ رُکنا، رُوگردانی کرنا، مُنہ موڑنا۔ صَدَّ یَصُدُّ کا مصدر ہے۔ لازم ہے۔ ۵/۶

صُدُوْرِ۔ سینے۔ صَدْرٌ کی جمع ۴/۳و۷ ۶/۶
۱۰/۸و۱ ۱۱/۱۱و۱۷ ۱۷/۱۳ ۲۰/۱۳ ۲۱/۱و۱۲ ۲۲/۱۷ ۲۳/۱۵ ۲۴/۷
۲۵/۴ ۲۷/۱۷ ۲۸/۱۵ ۲۹/۱ ۳۰/۲۵و۳۹

صُدُوْرِکُمْ۔ تمہارے سینے۔ صُدُوْرِ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ ۴/۳ ۵/۹ ۸/۱۲
۱۱/۱۷ ۱۳/۳۰ ۲۰/۲و۱۰ ۲۴/۱۱ ۲۸/۴و۵

صَدُّوْکُمْ۔ اُنہوں نے تم کو روک دیا۔ صَدُّوْا صیغہ ماضی۔ کُمْ جمع مذکر حاضر (ملاحظہ ہو صَدُّوْا ۶/۵ ۲۶/۱۱

صَدَّهَا۔ اس کو روک دیا۔ صَدَّ صیغہ ماضی هَا ضمیر واحد مونث غائب (ملاحظہ ہو صَدَّ) ۱۹/۱۸

صَدَّهُمْ۔ اُس نے ان کو روک دیا۔ صَدَّ صیغہ ماضی، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب ۱۹/۱۷ ۲۰/۱۶

صَدِّهِمْ۔ اُن کا روکنا۔ صَدِّ مصدر مضاف هِمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ (ملاحظہ ہو صَدَّ) ۶/۲

صَدِیْدٍ۔ پیپ ۱۳/۱۵

صَدِیْقٍ۔ دوست۔ جمع اَصْدِقَاءُ۔ قاضی بیضاوی نے لکھا ہے کہ صَدِیْقٌ اصل میں مصدر ہے جیسے کہ حَنِیْنٌ اور صَهِیْلٌ ہیں[۱]۔ واضح رہے کہ یہ لفظ مفرد بھی آیا ہے اور جمع بھی، مذکر بھی استعمال ہوا ہے اور مونث بھی[۲]۔ راغب لکھتے ہیں کہ صَدَاقَۃ کے معنی مودت میں صدق اعتقاد کے ہیں یعنی سچی دوستی کے اور یہ انسان ہی کے ساتھ مختص ہے کسی اور کے لیے نہیں ۱۹/۹

صِدِّیْقٌ۔ بہت سچا، صِدْقٌ سے بروزن فِعِّیْلٌ۔ مبالغہ کا صیغہ ہے۔ شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی فرماتے ہیں کہ "صدیق وہ کہ جو وحی ہیں آوے ان کا جی آپ ہی اس پر گواہی دے"[۳]

امام راغب رقمطراز ہیں:۔

"صدیق وہ ہے جس سے کثرت سے صدق ظاہر ہوا اور کہا گیا ہے بلکہ اس کو کہا جاتا ہے جو کبھی جھوٹ نہیں بولتا اور بعض نے کہا ہے جس سے سچائی کی عادت ڈال لینے کے

---

[۱] تفسیر بیضاوی سورۂ شعراء ج ۲ ص ۱۰۹ طبع مصر۔ [۲] منتخب اللغات شاہجہانی باب الصاد مع القاف

[۳] موضح القرآن سورۂ نساء فائدہ آیۃ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِیْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ مِّنَ النَّبِیّٖنَ وَالصِّدِّیْقِیْنَ۔

سبب جھوٹ بن ہی نہ آتا ہو، اور بعض کا بیان ہے بلکہ جو قول میں اور اعتقاد میں سچا ہو اور اپنے عمل سے اپنے صدق کو ثابت کرے، ارشاد ہے وَاذْكُرْ فِي الْكِتٰبِ اِبْرٰهِيْمَ اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيْقًا نَّبِيًّا (اور مذکور کر کتاب میں ابراہیم کا بیشک تھا وہ سچا نبی) اور فرمایا وَاُمُّهٗ صِدِّيْقَةٌ (اور اس کی ماں صدیقہ یعنی ولی ہے) اور فرمایا مِنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَاۗءِ (نبی اور صدیق اور شہداء) پس "صدیقین" وہ لوگ ہیں جو فضیلت میں انبیاء سے کچھ ہی کم ہیں، جیسا کہ میں نے "الذریعہ الی مکارم الشریعۃ" میں بیان کیا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رح نے ازالۃ الخفاء میں مقام "صدیقیت" کی مزید تشریح فرمائی ہے، جو درج ذیل ہے۔ فرماتے ہیں:-

"آنکہ بمجرد استماع سخن پیغامبر باصل کار متنبہ شود و گویا بے واسطہ می بیند بمثال آنکہ آئینہ از آفتاب اثر پذیر گردد و نور خالص بگیرد و نام این مقام صدیقیت است و از لوازم او تصدیق پیغامبر ست بے اکتراث و بدون طلب معجزہ و محبت دائمہ بوصف فنا و فدا و تسلیم و رضا و اختیار موافقت و ترک مخالفت اگرچہ در ادنی شئے باشد اعنی حالتے کہ در عرف آں را عشق مفرط گویند و نیز از لوازم او تعبیر رؤیا ست و موافقت رائے پیغمبر قبل از آنکہ پیغامبر تصریح کردہ باشد"[1]

صِدِّيْقًا پ ۱۲/۱۶ پ ۱۶/۲۶

صَدِيْقِكُمْ ۔ تمہارا گہرا دوست بصیغہ واحد (صَدِيْقٌ) مضاف، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ۔ پ ۱۸/۱۴

صِدِّيْقُوْنَ ۔ صدیق۔ سچے ایمان والے صِدِّيْقٌ کی جمع بحالت رفع پ ۲۷/۱۸

صِدِّيْقَةٌ ۔ سچی ایمان والی۔ ولی، صِدِّيْقٌ کی مؤنث ہے۔ پ ۶/۱۴

صِدِّيْقِيْنَ ۔ صدیق۔ سچے ایمان والے، صِدِّيْقٌ کی جمع بحالت نصب و جر پ ۵/۶

فصل الراء المہملۃ

صِرٌّ ۔ ٹھر، پالا، لُو، باد سموم، علامہ خازن بغدادی لکھتے ہیں:-

---

[1] ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء۔ ج ۲ ص ۳۔ طبع بریلی۔

"صِرٌّ میں دو وجہیں ہیں (۱) جو کہ اکثر مفسرین اور اہل لغت کا قول ہی یہ ہے کہ صِرٌّ سخت ٹھنڈ ہی۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما قتادہ، سدی اور ابن زید نے یہی کہا ہے۔ (۲) یہ کہ وہ گرم لو ہی جو کہ مہلک ہوتی ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ایک روایت یہی ہی اور اہل لغت میں سے ابن الانباری کا بھی یہی قول ہے"[1]

قاضی بیضاوی نے لکھا ہے:

"اس کا اطلاق ہوائے سرد کے لیے شائع ہی جیسے کہ صرصر ہی لیکن یہ اصل میں مصدر ہی جو بطور وصف مستعمل ہی یا صفت ہی کہ بطور مبالغہ برد اس سے موصوف ہی جیسے کہ برد بارد بولتے ہیں"[2] ب ۴/۲

صِرَاطٌ۔ راہ، راستہ۔ سیدھے اور آسان راستہ کو صِرَاطٌ کہتے ہیں۔ واضح رہے کہ صِرَاطٌ اصل میں سِرَاطٌ ہے۔ اس میں س کا ص سے قلب ہی تاکہ اطباق میں ط کے مطابق ہو جائے۔ اس کی اصل سرطت الطعام سے ہی جس کا استعمال کھانے کے نگلنے کے لیے ہوتا ہی گویا سراط میں اس کا تصور ہو کہ رہرو راہ کو نگل لیتا ہی یا راستہ رہرو کو ہڑپ کیے جاتا ہی۔ عربی کی مثل ہی قتل ارضاً عالِمُھا وقتلت ارضٌ جاھِلُھا (زمین سے واقف نے تو زمین کو ختم کیا اور اس سے ناواقف کو زمین نے مار ڈالا) اس کی جمع سُرُطٌ اور صُرُطٌ ہے جیسے کتابٌ کی جمع کُتُبٌ ہی۔ ب ۱/۱ ب ۲/۱و۱۰ ب ۳/۱۳ ب ۴/۱ ب ۶/۷ ب ۷/۱۰و۱۴ ب ۸/۲و۷و۱۸ ب ۱۱/۸ ب ۱۲/۵ ب ۱۳/۱۳ ب ۱۴/۳و۶و۲۲ ب ۱۵/۵و۱۷ ب ۱۷/۱۰و۱۳ ب ۱۸/۴و۱۲ ب ۲۲/۷و۱۸ ب ۲۳/۳و۴و۸و۱۱ ب ۲۵/۶و۱۰و۱۲ ب ۲۹/۲

صِرَاطًا ب ۵/۶ ب ۶/۴ ب ۱۶/۴ ب ۲۶/۹و۱۱

صِرَاطَكَ۔ تیرا راستہ۔ صِرَاطَ مضاف کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔ ب ۸/۱

صِرَاطِیْ۔ میرا راستہ۔ صِرَاطَ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ۔ ب ۸/۶

صَرْحٌ۔ محل، قصر، ہر وہ عالی شان عمارت کہ جس میں نقش و نگار ہوں صَرْحٌ کہلاتی ہی صُرُوحٌ جمع ب ۱۹/۱۸ صَرْحًا ب ۲۰/۷ ب ۲۴/۹

صَرْصَرٍ۔ ہوائے تند، سخت ٹھر، سناٹے کی ٹھنڈی ہوا۔ راغب لکھتے ہیں کہ لفظ صرصر، صِرٌّ سے ہی جس کے معنی باندھنے کے ہیں اور یہ بھی بندش ہی کی طرف راجع ہے کیونکہ ٹھنڈ میں جما دینے کی

---

[1] لباب التاویل معروف بہ تفسیر خازن ج ۱ ص ۳۴۲ طبع مصر سنہ ۱۳۳۱ھ [2] تفسیر انوار التنزیل ج ۱ ص ۱۲۷ طبع میمنیہ مصر سنہ ۱۳۲۰ھ

صفت ہے۔ صَرَاصِرُ جمع پ۲۹/۵ صَرْصَرًا پ۲۴/۱۶ پ۲۷/۸

صَرْعٰی ۔ پچھڑے ہوئے۔ زمین پر گرے ہوئے۔ صَرِیْعٌ کی جمع جو صَرْعٌ سے ہے جس کے معنی زمین پر پچھڑنے کے ہیں بروزن فَعِیْلٌ بمعنی مفعول ہے پ۲۹/۵

صَرَفَ ۔ اس نے پھیر دیا، اس نے دور رکھا اس نے دفع کیا۔ صَرْفٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، آیۂ کریمہ ثُمَّ انْصَرَفُوْا صَرَفَ اللّٰہُ قُلُوْبَھُمْ میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ اُن کے لیے بددعا ہو یعنی "پھر وہ پلٹے پلٹ دے اللہ ان کے دل" (ملاحظہ ہو اَصْرِفْ) پ۱۱/۵ ۱۳/۱۴

صَرْفًا ۔ پھیرنا۔ ٹالنا۔ صَرَفَ یَصْرِفُ کا مصدر ہے۔ آیۂ کریمہ فَمَا یَسْتَطِیْعُوْنَ صَرْفًا وَّلَا نَصْرًا (اب نہ تم پھیر دے سکتے ہو نہ مدد کر سکتے ہو) میں عذاب پھیر دینا یا بات پلٹ ڈالنا مراد ہے۔ پ۱۸/۱۷

صُرِفَتْ ۔ وہ پھیری گئی۔ صَرْفٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مؤنث غائب پ۸/۱۲

صَرَفَکُمْ ۔ اُس نے تم کو پھیر دیا۔ صَرَفَ صیغہ ماضی، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر ہے۔ پ۴/۷

صَرَفْنَا ۔ ہم نے پھیرا، ہم نے متوجہ کیا، صَرْفٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم پ۲۶/۴

صَرَّفْنَا ۔ ہم نے پھیر پھیر کر سمجھایا، ہم نے طرح طرح سے بیان کیا۔ تَصْرِیْفٌ سے جس کے معنی پھیرنے اور ظاہر کرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع متکلم۔

امام راغب فرماتے ہیں:۔

تَصْرِیْفٌ، صَرْفٌ ہی کی طرح ہے، البتہ تکثیر میں فرق ہے کہ تَصْرِیْفٌ کے معنی بہت پھیرنے کے آتے ہیں۔ اور صَرْفٌ کے معنی صرف پھیرنے کے، اور زیادہ تر یہ کسی شے کے ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف اور ایک امر سے دوسرے امر کی طرف پلٹنے اور تبدیل کرنے کے لیے بولا جاتا ہے اور "تصریف الریاح" کے معنی ہیں ہواؤں کا ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف لوٹانا، ارشاد ہے وَصَرَّفْنَا الْاٰیٰتِ (اور ہم نے پھیر پھیر کر سنائیں باتیں) وَصَرَّفْنَا فِیْہِ مِنَ الْوَعِیْدِ (اور طرح طرح پر اس میں سنا دیے ڈراوے) اور اسی سے ہے "تصریف الکلام" (بات کو پھیر پھیر کر بیان کرنا، طرح طرح سے گفتگو کا بیان کرنا) اور "تصریف الدراہم" (درہموں کا الٹ پلٹ کرنا) پ۱۵/۵،۱۰،۳۰ پ۱۶/۱۵

صَرَّفْنٰہُ ۔ ہم نے اُس کو تقسیم کیا، ہم نے اُس کو طرح طرح بانٹا، ہم نے اُس کو پھیر پھیر کر بیان

کیا۔ صَرَّفْنَا فعل ماضی، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب

آیۂ شریفہ وَلَقَدْ صَرَّفْنٰهُ بَيْنَهُمْ میں بعض نے تو ہٗ ضمیر کا مرجع "قول" کو قرار دیا ہے۔ یعنی ہم نے اس بات کو ان میں طرح طرح سے بیان کیا۔

اور بعض نے پانی کو۔ اس صورت میں معنی یہ ہونگے کہ ہم نے پانی کو ان میں طرح طرح سے بانٹا ۱۵/۳

صَآرَّةِ چیخ۔ فریاد۔ انسانوں کی جماعت جو باہم ملی جلی ہو۔ راغب نے دونوں معنی لکھے ہیں۔ لیکن فریابی نے مجاہد سے اور ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی تفسیر میں چیخ کے معنی نقل کیے ہیں، اور ابو عبیدہ نے بھی شدت الصوت یعنی زور کی آواز سے اس کی تفسیر کی ہے[۱]، اس معنی میں یہ صَرِیْر سے ماخوذ ہے جس کے معنی زور سے چیخنے کے ہیں اور دوسرے معنی میں صَرٌّ سے ماخوذ ہے جس کے معنی باندھنے کے ہیں۔ گویا ایسی جماعت کو جو باہم باندھ دی گئی ہو۔ س ۲۶/۱۹

صُرْهُنَّ۔ تو ان کو ہلا (نَصَرَ) صَرٌّ، صَوْرٌ سے جس کے معنی ہلانے اور مائل کرنے کے ہیں امر کا صیغہ واحد مذکر حاضر ہُنَّ ضمیر جمع مؤنث غائب

واضح رہے کہ یہ لفظ صَادَ یَصُوْرُ اور صَارَ یَصِیْرُ دونوں سے پڑھا گیا ہے اور لفظ مشترک ہے بمعنی مائل کرنا اور ہلانا اور پارہ پارہ اور ٹکڑے ٹکڑے کرنا، اور بعض نے کہا ہے کہ بالکسر بمعنی قطع کرنا اور بالضم بمعنی مائل کرنا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ بالضم تو دونوں معنوں میں مشترک ہے اور بالکسر فقط بمعنی قطع کرنا ہے۔

ابن ابی حاتم نے دو طریقوں سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے معنی ہی نقل کیے ہیں اور متعدد طرق سے تابعین کی ایک جماعت سے بھی یہی نقل کیا ہے[۲]۔ اور ابن جریر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ ارشاد باری فَصُرْهُنَّ نبطی زبان کا لفظ ہے اس کے معنی ہیں فَشَقِّقْهُنَّ یعنی ان کو پارہ پارہ کردے، نیز ضحاک سے بھی اسی کی مثل نقل کیا ہے اور ابن المنذر وہب بن منبہ سے راوی ہیں کہ انہوں نے یہ بیان کیا کہ کوئی سی زبان ہو قرآن میں اس میں کا کچھ نہ کچھ موجود ہے۔ اس پر ان سے کہا گیا رومی زبان کا کیا ہے؟ کہنے لگے فَصُرْهُنَّ بمعنی قَطِّعْهُنَّ کے[۳]۔

---

[۱] فتح الباری شرح صحیح البخاری ج ۸ ص ۴۶۱ طبع میمنیہ

[۲] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۸ ص ۱۵۰-۱۵۱

[۳] الاتقان ج ۱ ص ۱۴۰ طبع مصر میمنیہ

حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں :-

"صاحب مُغرب نے ذکر کیا ہے کہ یہ لفظ سریانی ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ نبطی ہے لیکن سابق میں جو نقل ہوا وہ اس کو بتاتا ہے کہ یہ عربی ہے۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ[1] ۳/۳

صَرِیْخ۔ فریاد کو پہنچنے والا، فریاد رس، چیخ پکار، فریاد، استغاثہ۔ اول معنی کے اعتبار سے صُراخ سے جو کہ اضداد میں سے ہے اور جس کے معنی فریاد کرنے اور فریاد کو پہنچنے کے ہیں بمعنی فریاد کو پہنچنے کے بروزن فَعِیْلٌ بمعنے فاعل ہے اور صُرَخاءُ جمع ہے اور دوسرے معنی میں صَرَخَ یَصْرُخُ کا مصدر ہے جس کے معنی فریاد کرنے اور چلانے کے آتے ہیں ۲۳/۲

صَرِیْم۔ کٹا ہوا، ٹوٹا ہوا۔ صَرْمٌ سے جس کے معنی کاٹنے کے ہیں بروزن فَعِیْلٌ بمعنے مفعول یعنی مَصْرُوْمٌ ہے۔ واضح رہے کہ اصل معنی تو "صریم" کے یہی ہیں، کٹا ہوا، جدا کیا ہوا، پھر چونکہ صبح رات سے کٹی ہوئی ہوتی ہے اور رات صبح سے، اس لیے صریم کا استعمال کبھی صبح کے معنی میں ہوتا ہے اور کبھی رات کے معنی میں بھی، اسی طرح اس ذرۂ ریگ کو صَرِیْم کہا جاتا ہے کہ جو تودۂ ریگ سے جدا ہو گیا، چنانچہ کَالصَّرِیْمِ کی تفسیر میں یہ سارے اقوال بیان کیے گئے ہیں کہ وہ باغ سوکھ کر ایسا سپید ہو گیا جیسا کہ دن ہوتا ہے۔ یا جل کر اتنا سیاہ ہو گیا جیسی کہ رات ہوتی ہے، یا اس طرح ٹوٹ کر ذرہ ذرہ ہو گیا کہ جس طرح ذرہ ہائے ریگ تودۂ ریگ سے اڑ کر منتشر ہو جاتے ہیں۔ نیز صَرِیْمٌ کی تفسیر مَصْرُوْمٌ سے بھی کی گئی ہے جیسے قتیل بمعنی مقتول ہے۔ ۲۹/۲

فصل العین المہملہ

صَعَدًا۔ سخت شاق کہ جو معذّب کے اوپر چھا جائے، قاضی بیضاوی نے لکھا ہے کہ یہ مصدر ہے۔ جو صفت واقع ہوا ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں:

> صَعَدٌ، صَعِیْدٌ اور صَعُوْدٌ اصل میں ایک ہیں لیکن صَعُوْدٌ اور صَعَدٌ تو گھاٹی کے لیے بولا جاتا ہے، اور بطور استعارہ ہر امر شاق کے لیے آتا ہے۔ ارشاد ہے وَمَنْ یُّعْرِضْ عَنْ ذِکْرِ رَبِّہٖ یَسْلُکْہُ عَذَابًا صَعَدًا (اور جو کوئی منہ موڑے اپنے رب کی یاد سے تو داخل کرے اس کو سخت عذاب میں یعنی

---

[1] ملاحظہ ہو صحیح بخاری تفسیر سورۂ نون والقلم اور تفسیر بیضاوی سورۂ مذکورہ۔

جو کہ سخت شاق ہو۔ اور فرمایا سَاُرْهِقُهٗ صَعُوْدًا (اب اُس سے چڑھواؤنگا بڑی چڑھائی) یعنی سخت گھاٹی اور صَعِیْدٌ روئے زمین کو کہا جاتا ہے۔ فرمایا فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا (تو قصد کرو زمین پاک کا) اور بعض نے کہا ہے کہ صَعِیْد اُس غبار کو کہا جاتا ہے کہ جو اوپر چڑھتا ہے صُعُوْدٌ سے ماخوذ ہے اور اُن کے نزدیک اسی لیے تیمم کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے ہاتھ میں غبار لگ جائے" پ ۲۹/۱۱

صَعِقَ۔ وہ بے ہوش ہو کر گر پڑا۔ وہ مر گیا۔ (سَمِعَ) صَعِقٌ سے جس کے معنی گرج کے صدمہ سے بیہوش ہونے اور مر جانے کے آتے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ پ ۲۴/۴

صَعِقًا۔ بے ہوش صَعِقٌ سے صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ پ ۹/۷

صَعُوْدًا۔ بڑی چڑھائی سخت گھاٹی، دوزخ کے ایک پہاڑ کا نام، اصل میں صَعُوْدٌ اس گھاٹی کو کہتے ہیں کہ جس کی چڑھائی سخت ہو، جو سختیاں اور دشواریاں کہ پیش آتی ہیں ان کے لیے یہ لفظ بطور مثال مستعمل ہے۔ امام احمد اور ترمذی نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ صَعُود آگ کا ایک پہاڑ ہے کہ جس پر ستر برس تک چڑھایا جائیگا اور پھر وہاں سے گرایا جائیگا۔[1] اور امام بغوی معالم التنزیل میں اپنی اسناد سے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے راوی ہیں کہ صَعُود دوزخ میں آگ کا ایک پہاڑ ہے کافر پر زور دیا جائیگا کہ اُس پر چڑھے سو جب وہ اس پر ہاتھ رکھیگا گل جائیگا اور جب اُٹھا ویگا تو پھر بدستور درست ہو جائیگا۔ اسی طرح جب پاؤں رکھیگا تو گل جائیگا اور جب اُٹھائیگا تو پھر ویسا ہی ہو جائیگا۔[2] پ ۲۹/۱۵

صَعِیْدًا۔ زمین۔ خاک۔ صُعُوْدٌ سے جس کے معنی بلند ہونے کے ہیں بروزن فَعِیْلٌ صفت کا صیغہ ہے، اس کے معنی کے متعلق جو علماء کا اختلاف ہے وہ صَعِیْدًا کے ضمن میں امام راغب کے بیان میں معلوم ہوا کہ بعض نے اس کے معنی غبار کے بھی لیے ہیں۔ امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔ علامہ علی بن محمد خازن بغدادی، تفسیر لباب التاویل فی معانی التنزیل میں لکھتے ہیں۔

---

[1] الاتقان ج ۲ ص ۲۰۳ طبع مصر [2] معالم التنزیل ج ۷ ص ۱۴۶ طبع مصر

ربیع نے امام شافعی سے صعید کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ اسم صعید غبار والی مٹی کے علاوہ اور کسی معنی کے لیے نہیں آتا۔ چنانچہ سنگریزہ پر بھی خواہ موٹا ہو یا باریک صعید کا لفظ واقع نہیں ہوتا اور اگر مٹی یا ڈھیلہ سنگریزہ کے ساتھ اس طرح مل جائے کہ اس پر غبار آجائے تو صعید وہ ہے جو اس کے ساتھ ملا ہے۔ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ چونہ اور سرمہ اور گیرو سے تیمم نہ کرے کہ یہ سب پتھر ہی ہیں۔

خازن لکھتے ہیں کہ صعید کی تفسیر میں یہ امام شافعی کا کلام ہے کہ جو لغت میں مقتدا ہیں اور ان کا قول اس کے بارے میں سند ہے اور فرا اور ابو عبیدہ نے بھی اس بارہ میں ان سے موافقت کی ہے کہ اس کے معنی مٹی ہی کے ہیں[1]

لیکن حقیقت یہ ہے کہ لفظ صعید کی یہ لغوی تشریح نہیں بلکہ فقہی تفسیر ہے جو امام شافعی نے اپنے مسلک کے مطابق کر دی ہے، چنانچہ امام حافظ قاضی ابوبکر بن العربی امام شافعی کا قول نقل کر کے فرماتے ہیں۔

وهذا تفسير فقهي	یہ ان کی اپنے مذہب کے
على مذهبه و	مطابق فقہی تفسیر ہے
الاول الذی قدمنا	اور پہلے معنی جو ہم نے
اصوب واجری	سابق میں بیان کیے وہ
على اللغة فقال	زیادہ صحیح اور لغت کے
الله سبحانه	زیادہ مطابق ہیں اللہ
فَتُصْبِحَ صَعِيدًا	سبحانہ کا ارشاد ہے "پھر
زَلَقًا[2]	ہو جائے وہ زمین صاف)

اور زجاج نے جو لغت عربیت کے امام ہیں تصریح کی ہے کہ:

لا اعلم خلافا	میں اس بارے میں اہل
بين اهل اللغة	لغت کے درمیان کسی
ان الصعيد وجه	اختلاف نہیں جانتا کہ
الارض سواء	صعید کے معنی روئے
كان عليها التراب	زمین کے ہیں خواہ اس
ام لا ومنه قوله	پر مٹی ہو یا نہ ہو اسی سے

---

[1] تفسیر خازن ج ا ص ۴۴۸ شیخ احمد قسطلانی نے بھی ارشاد الساری شرح صحیح البخاری میں یہی لکھا ہے (ملاحظہ ہو قسطلانی ج ۷ ص ۶۷ طبع نول کشور)۔

[2] عارضہ الاحوذی شرح الجامع للترمذی از ابن العربی۔ ج ۱ ص ۳۷۶ طبع نظامی سنہ ۱۲۹۲ھ مع مجموعہ شروح اربعہ ترمذی۔

تعالیٰ صعیدًا	ارشادِ الٰہی ہے صَعِیدًا
جُرُزًا او صَعِیدًا	جُرُزًا زمین چھانٹ کر
زَلَقًا وانما سمی	اور صَعِیدًا زَلَقًا زمین
صعیدًا لانھا	ٹپر، اور اس کا نام صعید
نھایۃ ما یصعد	اس لیے ہوا کہ وہ زمین کی
من الارض[1]	سطح بالائی کی انتہا ہے۔

امام بخاری نے اپنی صحیح میں سورۂ نساء کی تفسیر میں صعید کے معنی "وجہ الارض" یعنی روئے زمین کے ہی لکھے ہیں، اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابو عبیدہ کا بھی یہی قول نقل کیا ہے[2] اور اسی بنا پر ائمہ حنفیہ کا مسلک ہے کہ زمین کی جنس میں سے جس چیز سے بھی تیمم کر لیا جائے بشرطیکہ وہ پاک کرنے والی ہو تو جائز ہے اگرچہ اس پر گرد و غبار نہ ہو زمین کی جنس سے وہ چیز مراد ہے جو نہ آگ سے پگھلے اور نہ جل کر راکھ ہو جائے۔ چنانچہ پتھر اور گچ اور چونا اور سرمہ اور گیرو اور ہرتال اور گندھک اور یاقوت اور زبرجد اور فیروزہ اور عقیق اور ریو اور ریختہ مٹی کہ یہ سب زمین کی جنس میں داخل ہیں اور پہاڑ کے نمک یعنی سیندھا نون میں دو روایتیں ہیں مگر جواز تیمم پر فتویٰ ہے۔ سے ۵/۴ سے ۶/۶ سے ۱۵/۱۳ و ۱۷

فصل الغین المعجمہ

صَغَارٌ۔ ذلت، خواری۔ صَغُرَ یَصْغُرُ کا مصدر ہے جس کے معنی ذلیل ہونے کے ہیں، نیز بطور اسم بھی بمعنی ذلت و خواری مستعمل ہے سے ۸/۲

صَغَتْ۔ وہ جھک پڑی، وہ مائل ہو گئی۔ صَغْوٌ اور صَغْیٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مونث غائب۔ یہاں قُلُوْبٌ کے فاعل ہونے کی بنا پر صیغہ جمع کے معنے ہوں یعنی جھک پڑے، مائل ہو گئے (ملاحظہ ہو تَصْغٰی اور لِتَصْغٰی) سے ۲۸/۲۹

صَغِیْرٌ۔ چھوٹا۔ صِغَرٌ سے جس کے معنی چھوٹا ہونے کے ہیں، بروزن فَعِیْلٌ صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ صِغَارٌ اور صُغَرَاءُ جمع ہے۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ

صغر اور کبر اسماء متضادہ میں سے ہیں، جو بعض کے لیے بعض کے اعتبار سے بولے جاتے ہیں، پس ایک ہی شے ایک شے کی نسبت سے صغیر ہوتی ہے اور دوسری کے اعتبار سے کبیر۔ اور کبھی زمانے کے اعتبار سے بولتے ہیں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فلاں صغیر

---

[1] و [2] فتح الباری ج ۸ ص ۱۸۹۔

ہے اور فلاں کبیر ہے جبکہ اس کی عمر دوسرے سے کم ہو اور کبھی جثہ کے لحاظ سے اور کبھی قدر و منزلت کے اعتبار سے کہتے ہیں، آیاتِ شریفہ کُلُّ صَغِیْرٍ وَّکَبِیْرٍ مُّسْتَطَرٌ اور لَا یُغَادِرُ صَغِیْرَۃً وَّلَا کَبِیْرَۃً اِلَّآ اَحْصٰىهَا اور لَآ اَصْغَرَ وَلَآ اَکْبَرَ میں سب جگہ خیر و شر میں قدر و منزلت کے اعتبار سے ایک دوسرے کی نسبت سے صغیر و کبیر مراد ہیں۔"

۲۷/۱۰ صَغِیْرًا ۳ ۱۵/۳

صَغِیْرَۃً - چھوٹی۔ صَغِیْرٌ کی مؤنث ہے

۱۱/۴ ۱۵/۱۸

فصل الصاد

صَفَا - ایک مشہور پہاڑی کا نام ہے جو مکہ شریف میں مسجد حرام کے پاس ہے۔ امام بغوی لکھتے ہیں۔ "صَفَا، صَفَاۃٌ کی جمع ہے، صَفَاۃٌ اس سخت چٹان کو کہتے ہیں جو صاف اور ہموار ہو۔ کہا جاتا ہے صَفَاۃٌ اور صَفَا جیسے حَصَاۃٌ اور حَصٰی اور نَوَاۃٌ اور نوی۔ اور "مروہ" نرم پتھر کو کہتے ہیں اور اس کی جمع مَرَوَاتٌ آتی ہے اور جمع کثرت مَرْوٌ ہے، جیسے تَمْرَۃٌ اور تَمَرَاتٌ اور تَمْرٌ ہے اور حق تعالیٰ شانہ کی صفا اور مروہ سے مراد مکہ معظمہ کی وہ ۲ دو مشہور پہاڑیاں ہیں جو سعی گاہ کے ہر دو جانب ہیں[1]۔

تعجب ہے کہ علامہ سیوطی سے الاتقان فی علوم القرآن کی "النوع التاسع والستون" میں جو ان اسماء اور کنی اور القاب کے بیان میں ہے کہ جن کا قرآن مجید میں مذکور ہے، صفا اور مروہ کا ذکر چھوٹ گیا۔ ۲/۳

صَفًّا - قطار، صف۔ یہ اصل میں صَفَّ یَصُفُّ کا مصدر ہے جس کے معنی قطار باندھنے کے آتے ہیں اور خود قطار کے معنی میں بھی بطور اسم مستعمل ہے، صُفُوْفٌ جمع۔ راغب لکھتے ہیں کہ "کسی شئے کو مثلاً آدمیوں یا درختوں کو تم ایک خط مستوی پر کر دو اس کو صف کہتے ہیں، اور کبھی جیسا کہ ابو عبیدہ نے تصریح کی ہے صَفٌّ بمعنی (اسم فاعل) صَافٌّ (قطار باندھنے والا) بھی آتا ہے۔ حق تعالیٰ کے ارشاد اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِہٖ صَفًّا اللہ چاہتا ہے اُن کو جو لڑتے ہیں اس

---

[1] معالم التنزیل ج ۱ ص ۱۱۱ طبع مصر بر حاشیہ خازن۔

کی راہ میں قطار باندھ کر) اور ثُمَّ ائْتُوْا صَفًّا (پھر آؤ قطار باندھ کر) میں لفظ صَفٌّ مصدر بھی ہوسکتا ہی اور اسم فاعل بھی بمعنی صَافِّیْنَ یعنی قطار باندھنے والوں کے اور اِنَّا لَنَحْنُ الصَّآفُّوْنَ (اور ہم جو ہیں سو ہم ہی ہیں قطار باندھنے والے) اور وَالصّٰٓفّٰتِ صَفًّا (قسم صف باندھنے والوں کی قطار ہوکر) میں ملائکہ مراد ہیں۔

پ ۱۵/۱۴ ، پ ۱۶/۱۲ ، پ ۲۳/۵ ، پ ۲۸/۹ ، پ ۳۰/۲ و ۱۴

صَفَحَ ۔ کنارہ پکڑنا، کنارہ کش ہونا، الزام سے درگزر کرنا صَفَحَ یَصْفَحُ کا مصدر ہی۔ راغب نے لکھا ہی کہ

صَفْحٌ کے معنی "ترک تثریب" یعنی الزام اور الاہنا چھوڑ دینے کے ہیں اور یہ عَفْوٌ سے زیادہ بلیغ ہی اسی لیے ارشاد ہی فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا حَتّٰی یَاْتِیَ اللّٰہُ بِاَمْرِہٖ (سو تم درگزر کرو اور خیال میں نہ لاؤ جب تک بھیجے اللہ اپنا حکم) اور یہ واقعہ ہے کہ کبھی انسان معاف تو کر دیتا ہی مگر الزام دینا نہیں چھوڑتا۔"

پ ۱۴/۶ **صَفْحًا** پ ۲۵/۷

صُفْرٌ ۔ زرد۔ صُفْرَۃٌ سے جس کے معنی زردی کے ہیں بروزن فُعْلٌ صفت مشبہ کا صیغہ جمع ہے اَصْفَرُ واحد مذکر اور صَفْرَآءُ واحد مونث ہی پ ۲۹/۲۱

صَفْرَآءُ ۔ زرد۔ صُفْرَۃٌ سے بروزن فَعْلَآءُ صفت مشبہ کا صیغہ واحد مونث ہی۔ راغب نے لکھا ہی کہ

"چونکہ زردی سیاہی سے زیادہ قریب ہوتی ہی اس لیے کبھی "صفرۃ" کی تعبیر "سواد" (سیاہی) سے بھی کی جاتی ہی چنانچہ حضرت حسن بصری نے ارشاد الٰہی صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُھَا میں صَفْرَآءُ کی تفسیر سَوْدَآءُ (سیاہ رنگ والی) سے کی ہی، اور بعض علماء نے کہا ہی کہ سواد میں فَاقِعٌ نہیں کہا جاتا بلکہ حَالِکٌ کہتے ہیں"

پ ۱/۸

صَفْصَفًا ۔ چٹیل میدان۔ ایسی ہموار زمین کہ گویا اس کے اجزاء ایک ہی صف میں ہیں صفصف کہلاتی ہی۔ اسم ہے پ ۱۶/۵

صَفْوَانٍ ۔ صاف پتھر، اس کا واحد صَفْوَانَۃٌ ہی۔ پ ۳/۴

فصل الکاف

صَكَّتْ ۔ اس نے پیٹ لیا (نصر) صَكٌّ سے

جس کے معنے کوٹنے اور زور سے پیٹنے کے ہیں۔ ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب پ ۲۶/۱۹

فصل اللام

صَلِّ ۔ تو دعا دے، تو نماز پڑھ۔ تَصْلِیَۃٌ سے امر کا صیغہ واحد مذکر حاضر، (ملاحظہ ہو تَصْلِیَۃٌ صلوٰۃ) پ ۱۱/۲ پ ۳/۲۳

صَلٰوتَکَ : تیری نماز۔ صلوٰۃ مضاف کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔ واضح رہے کہ قرآن مجید میں جہاں بھی لفظ صلوٰۃ کی اضافت ضمیر بنی آدم کی طرف ہے وہاں یہ الف کے ساتھ مرقوم ہے جو لام سے متصل ہے، البتہ دو جگہ ایک تو سورۂ ہود میں اور دوسرے سورۂ توبہ میں باوجود ضمیر مخاطب کی طرف اضافت کے واو ہی کے ساتھ مرقوم ہے جو لام سے ملا ہوا ہے پ ۱۵/۱۲

صَلَاتَہٗ ۔ اس کی نماز، اپنی نماز۔ صلاۃ مضاف ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۸/۱۲

صَلَاتِهِمْ ۔ اُن کی نماز، اپنی نماز۔ صلاۃ مضاف هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۶/۱۷ ۹/۱۸ پ ۱۸/۱ ۲۹/۷ ۳۰/۳۲

صَلَاتِیْ ۔ میری نماز۔ صلاۃِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ پ ۸

صُلْبٌ ۔ پیٹھ۔ اَصْلَابٌ جمع۔ راغب نے لکھا ہے کہ صُلْبٌ کے معنی سخت کے ہیں اور باعتبار صلابت اور شدت کے ہی پشت کو صلب کہا جاتا ہے" اور ابن خالویہ لغوی نے تصریح کی ہے کہ صُلْبٌ، صَلَبٌ، صَالِبٌ، قَرا، مَطا، ظَهْرٌ، مَتْنٌ اور قَتْنَۃٌ سب کے ایک معنی ہیں۔ ارشاد الٰہی یَخْرُجُ مِنْ بَیْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (جو نکلتا ہے پیٹھ اور چھاتی کے بیچ سے) میں صُلْبٌ کو واحد لایا گیا اور ترائب کو جمع اس کی دو وجہیں ہیں ایک تو یہ کہ گو عورت کے سینہ کو تَرِیْبَۃٌ کہتے ہیں مگر محاورہ میں کہا جاتا ہے للمرأۃ تَرَائِبُ اور اس سے مراد اس کا سینہ اور سینہ کا اِدھر اُدھر کا حصہ ہوتا ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ صلب سے مراد تو اصلاب ہی ہیں مگر جمع کی بجائے واحد پر اکتفا کی گئی جیسے کہ آیۂ شریفہ اَوَلَمْ یَرَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ کَانَتَا رَتْقًا (کیا دیکھا نہیں ان منکروں نے کہ آسمان اور زمین منہ بند تھی) کہ گو مراد زمینیں ہیں لیکن الارض کہا الارضین نہیں کہا۔[1] پ ۳/۱۱

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب اعراب ثلاثین سورۃ من القرآن العظیم از ابن خالویہ ص۴۸ طبع دار الکتب المصریہ سنہ ۱۳۶۰ھ

صَلَبُوْہُ - انہوں نے اس کو سولی دی (ضَرَبَ) صَلْبٌ سے جس کے معنی سولی دینے اور دار پر کھینچنے کے ہیں، ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب ۶/۲

صُلْحٌ - صُلح، آشتی، مُصَالَحَۃٌ سے جس کے معنی آپس میں صلح کرنے کے ہیں، اسم ہے۔ راغب نے لکھا ہے کہ "صلح لوگوں کی باہمی منافرت کو دور کرنے کے لیے مخصوص ہے" ۵/۱۶ صُلْحًا ۵/۱۶

صَلَحَ - وہ نیک ہوا (نَصَرَ، فَتَحَ، کَرُمَ) صَلَاحٌ اور صُلُوْحٌ سے جس کے معنی نیک ہونے اور نیکی کرنے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، امام راغب فرماتے ہیں:

"صَلَاحٌ، فَسَادٌ کی ضد ہے، یہ دونوں غالب استعمال میں افعال کے ساتھ مخصوص ہیں، قرآن مجید میں کہیں تو صلاح کا فساد سے مقابلہ کیا گیا ہے اور کہیں سیئۃ سے۔ ارشاد ہے خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَیِّئًا (انہوں نے ملایا ایک کام نیک اور دوسرا بد) اور وَلَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِہَا (اور مت خرابی مچاؤ زمین میں اس کے سنوارے پیچھے)" ۱۳/۹ ۲۴/۶

صَلْدًا - سپاٹ اور سخت پتھر کہ جس پر کچھ نہ اُگے اَصْلَادٌ جمع۔ ۳/۴

صَلْصَالٍ بجتی ہوئی مٹی۔ کھنکھناتی ہوئی مٹی وہ خشک مٹی کہ جب اس پر انگلی ماری جائے تو بجنے اور کھنکھنانے لگے صلصال کہلاتی ہے، اور بعض نے اس کے معنی سڑی ہوئی مٹی کے بھی بیان کیے ہیں۔ امام راغب لکھتے ہیں:

"اصل میں صلصال خشک چیز کے بجنے کا نام ہے، اسی سے محاورہ ہے صَلَّ الْمِسْمَارُ (کھونٹی بجی) اور اسی سے خشک مٹی صلصال سے موسوم ہے کیونکہ وہ بجتی ہے، ارشاد ہے۔ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (کھنکھناتی مٹی سے جیسے ٹھیکرا) اور مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ (کھنکھناتے سنے گارے سے) اور صَلْصَلَۃٌ باقی ماندہ پانی کا نام ہے جو مشکیزہ میں ہلنے کی کھڑکھڑاہٹ سے مشابہ ہونے کی بنا پر اس نام سے موسوم ہے اور بعض نے کہا ہے کہ صلصال سڑی ہوئی مٹی ہے۔ یہ عرب کے محاورہ صَلَّ اللَّحْمُ (گوشت سڑ گیا) سے ماخوذ ہے۔ ان کا بیان ہے کہ اس کی اصل صَلَّالٌ ہے ایک لام کو ص سے بدل لیا گیا ہے"۔

فرّا کا بیان ہے کہ صلصال وہ مٹی ہے جس میں ریگ ملی ہوئی ہو اور اس طرح بجنے لگے جس طرح کہ ٹھیکری بجتی ہے، اور ابو عبیدہ نے کہا ہے کہ صلصال وہ خشک مٹی ہے جس کو آنچ نہ پہنچی ہو، اور جب تم اس کو انگلی سے ٹھونکو تو بجنے لگے اور تم اس کی کھنکھناہٹ سُن لو، اور جب وہ آگ میں پکائی جائے تو فخّار ہے، نیز ہر وہ شئے جو کھنکھن بولے صلصال ہے۔ طبری نے قتادہ سے بھی باسناد صحیح ایسا ہی نقل کیا ہے اور مجاہد سے سڑی ہوئی کے معنی روایت کیے ہیں[۱]۔ کسائی نے بھی مجاہد ہی کے قول کو اختیار کیا ہے[۲]

یہاں یہ امر ذہن نشین رہے کہ صفت خلقت انسانی یعنی حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بارے میں قرآن مجید میں مختلف عبارتیں مذکور ہیں کہیں ارشاد ہے مِنْ تُرَابٍ (مٹی سے) کہیں فرمایا مِنْ طِيْنٍ لَّازِبٍ (چپکتے گارے سے) اور کہیں مذکور ہے مِنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ (سنے گارے سے) اور کہیں وارد ہے مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (کھنکھناتی مٹی سے جیسے ٹھیکرا) تو واضح رہے کہ ان عبارات میں حقیقت میں اختلاف نہیں ہے، بلکہ مطلب ایک ہی ہے، کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے اول مٹی سے پیدا کیا۔ پھر اس میں پانی ملا تو طین لازب ہوئی یعنی اس میں چپک پیدا ہوئی اس کے بعد حمأ مسنون کہلائی کہ سیاہ ہوگئی اور سڑ گئی، پھر جب خشک ہوئی صلصال کالفخار سے موسوم ہوئی کہ ٹھیکری کی طرح کھن کھن بولنے لگی[۳]

۱۴/۳ ۲۷/۱۱ ۹/۵

صَلُّوْا ۔ تم درود بھیجو، تم رحمت بھیجو تَصْلِیَةٌ سے امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر (ملاحظہ ہو تَصْلِیَةٌ اور صَلٰوۃٌ ۲۲/۴

صَلَوٰتٌ ۔ رحمتیں، شاباشیں، نمازیں، دعائیں، عبادت خانے، صَلٰوۃٌ کی جمع ہے ۳/۵ و ۱۱/۱ ۱۷/۱۳

صَلٰوتِہِمْ ۔ اپنی نمازیں۔ ان کی نمازیں صَلٰوتِ مضاف، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ ۱۸/۱ ۔

صَلٰوتُكَ ۔ تیری دعا، صَلٰوۃِ مضاف كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ، واضح رہے کہ لفظ صلوٰۃ ان دو مقامات پر باوجودیکہ ضمیر

---

[۱] فتح الباری ج ۶ ص ۲۵۷ و ۲۵۸ [۲] معالم التنزیل۔ ج ۴ ص ۵۳ طبع مصر ۱۳۳۲ھ

[۳] ملاحظہ ہو لباب التاویل از علامہ خازن بغدادی ج ۷، ص ۴ طبع مصر

کی طرف مضاف ہو مگر واؤ کے ساتھ مرقوم ہو الف کے ساتھ نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہو کہ یہ دو قرأتیں ہیں، اس لیے اس کو صلوٰۃ غیر مضاف کی طرح لکھنا چاہیے۔ پ ۱۱/۲ ۱۲/۸

صلوٰۃ۔ نماز، دعا، رحمت، قرآن مجید میں جہاں بھی لفظ صلوٰۃ بغیر اضافت ہو واو کے ساتھ مرقوم ہو، یہ لفظ کے مفخم ہونے کی بنا پر ہو جیسے کہ لفظ زکوٰۃ ہو، صلوٰۃ تَصْلِیَۃٌ سے اسم ہو، امام راغب اصفہانی رقمطراز ہیں:۔

> بہت سے اہل لغت کا بیان ہو کہ صلوٰۃ کے معنی دعا کرنے، برکت مانگنے اور بزرگی سے یاد کرنے کے ہیں، بولا جاتا ہو صلیت علیہ یعنی میں نے اس کے لیے دعا کی اور بزرگی سے یاد کیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہو۔ اذا دعی احدکم الی طعام فلیجب وان کان صائما فلیصل (جب تم میں سے کسی کو کھانے پر بلایا جائے تو قبول کر لینا چاہیے اور اگر روزہ دار ہو تو دعا کرنا چاہیے) یعنی دعوت کرنے والے کے حق میں دعا کرے۔ اور وَصَلِّ عَلَیْہِمْ اِنَّ صَلٰوتَکَ سَکَنٌ لَّھُمْ (اور دعا دے ان کو بیشک تیری دعا ان کے لیے آسودگی ہو) یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ (وہ رحمت بھیجتے ہیں رسول پر اے ایمان والو رحمت بھیجو اس پر) وَصَلَوٰتِ الرَّسُوْلِ (اور دعائیں یعنی رسول کی) اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسلمانوں پر صلاۃ کا مطلب حقیقت میں ان کو سراہنا ہو۔ ارشاد ہو اُولٰٓئِکَ عَلَیْھِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّھِمْ وَرَحْمَۃٌ (ایسے لوگوں پر ہی شاباشیں ہیں اپنے رب کی اور مہربانی) اور فرشتوں کی طرف سے صلوٰۃ کے وہی معنی ہیں جو آدمیوں کی طرف سے صلاۃ کے ہیں یعنی دعا کرنا اور مغفرت چاہنا۔ ارشاد ہو اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ (اللہ اور اس کے فرشتے رحمت بھیجتے ہیں رسول پر) اور وہ "صلاۃ" کہ جو عبادت مخصوصہ ہو (یعنی بمعنی نماز) اس کی اصل بھی دعا ہی ہو جس طرح کہ کسی شئی کو اس کے بعض اجزاء کے نام پر موسوم کر دیتے ہیں۔ اسی طرح یہ عبادت یعنی نماز بھی صلوٰۃ سے موسوم ہوئی (کہ دعا پر مشتمل ہو) نماز ان عبادات میں سے ہو کہ جس سے کوئی شریعت خالی نہیں رہی گو اس کی صورتیں ہر شریعت کے اعتبار سے

یکے بعد دیگرے مختلف رہیں، اسی لیے وارد ہے اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا (بیشک یہ نماز ہے مسلمانوں پر وقت باندھا حکم) اور بعض علماء نے کہا ہے کہ صلوٰۃ کی اصل صلا ہے، ان کا بیان ہے کہ صَلَّی الرجل کے معنی یہ ہیں کہ اس شخص نے اس عبادت کے ذریعہ صلا کو کہ جو حق تعالےٰ کی سلگائی ہوئی آگ ہے اپنے اوپر سے دفع کر دیا اور صَلّٰی کی بنا مَرَّضَ کی طرح ہے کہ جو ازالۂ مرض کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

نیز عبادت خانہ کو بھی صلوٰۃ کہا جاتا ہے چنانچہ کنائس یہود (یہودیوں کے عبادتخانے) صلوٰت سے موسوم ہیں، ارشاد ہے لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِیَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ (تو ڈھائے جاتے تکیے اور مدرسے اور عبادتخانے اور مسجدیں)

اور ہر وہ مقام کہ جہاں حق تعالیٰ نے فعل "صلوٰۃ" پر مدح فرمائی ہے یا اس پر رغبت دلائی ہے وہاں لفظ اقامت مذکور ہے جیسے وَالْمُقِیْمِیْنَ الصَّلٰوۃَ (اور کھڑی ہے نماز پر قائم رہنے والوں کو) وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ (اور قائم کرو نماز) وَاَقَامُوا الصَّلٰوۃَ (اور قائم کریں نماز) حالانکہ مُصَلِّیْن منافقین کے سوا اور کسی کو نہیں کہا چنانچہ فرمایا: فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ الَّذِیْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ (پھر خرابی ہے اُن نمازیوں کی جو اپنی نماز سے بیخبر ہیں) وَلَا یَاْتُوْنَ الصَّلٰوۃَ اِلَّا وَهُمْ کُسَالٰی (اور نہیں آتے نماز کو مگر جی ہارے) لفظ اقامت کو خاص طور پر اس لیے لایا گیا کہ اس امر پر تنبیہ ہو جائے کہ نماز پڑھنے کا مقصد اس کے حقوق و شرائط کی بجا آوری ہے نہ کہ مجرد ہیئت کذائی کا ادا کر دینا۔ اسی لیے مروی ہے کہ ان المصلین کثیر والمقیمین قلیل (نمازی تو بہت ہیں پر نماز کے حقوق و شرائط کے ادا کرنے والے تھوڑے ہیں)"

علّامہ جوالیقی نے کہا ہے کہ عبرانی میں صلوٰت کے معنی کنائس یہود کے ہیں اور اس کی اصل صلوتا ہے۔[1]

واضح رہے کہ نماز معراج میں شب شنبہ رمضان کی سترہویں تاریخ ہجرت سے ڈیڑھ برس پہلے

---

[1] الاتقان ج۱ ص ۱۴۰ طبع مصر۔

فرض ہوئی ہے اور معراج سے پہلے دو نمازیں تھیں ایک تو آفتاب نکلنے سے پہلے اور دوسری اس کے ڈوبنے سے پہلے۔ یہ علامہ شمنی کا بیان ہے[۱] لیکن رمضان میں معراج کا ہونا ایک قول ہے، اور دوسرا یہ ہے کہ معراج رجب میں ہوئی تھی اور یہی عام طور پر مشہور ہے۔ او

پ$\frac{۱}{۵، ۱۰، ۱۳}$ پ$\frac{۲}{۳، ۶}$ پ$\frac{۳}{۶}$ پ$\frac{۵}{۴، ۸، ۱۲، ۱۸}$

پ$\frac{۶}{۲، ۶، ۷، ۱۲، ۱۳}$ پ$\frac{۷}{۲، ۳، ۱۵}$ پ$\frac{۹}{۱۱، ۱۵}$ پ$\frac{۱۰}{۷، ۸، ۹،}$

پ$\frac{۱۰}{۳، ۱۵}$ پ$\frac{۱۱}{۱۴}$ پ$\frac{۱۲}{۱۰}$ پ$\frac{۱۳}{۹، ۱۷، ۱۸}$ پ$\frac{۱۵}{۹}$ پ$\frac{۱۶}{۵، ۷، ۱۰، ۱۷}$

پ$\frac{۱۷}{۵، ۱۲، ۱۳، ۱۷}$ پ$\frac{۱۸}{۱۱، ۱۳، ۱۴}$ پ$\frac{۱۹}{۱۶}$ پ$\frac{۲۱}{۱، ۷، ۱۰، ۱۱}$

پ$\frac{۲۲}{۱، ۱۵، ۱۶}$ پ$\frac{۲۵}{۵}$ پ$\frac{۲۸}{۲، ۱۲}$ پ$\frac{۲۹}{۱۴}$ پ$\frac{۳۰}{۲۳}$

الصلوٰۃ الوسطیٰ۔ بیچ والی نماز، درمیانی نماز، شاہ عبدالقادر صاحبؒ موضح القرآن میں فرماتے ہیں: ۔

"بیچ والی نماز عصر ہے کہ دن اور رات کے بیچ میں ہے، اس کا تقید زیادہ کیا ہے"

واضح رہے کہ سلف میں صلوٰۃ وسطیٰ کی تعیین میں اختلاف ہے کہ اس سے کونسی نماز مراد ہے علامہ دمیاطی نے اس کے متعلق ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں انیس اقوال درج ہیں۔ اس رسالہ کا نام کشف الغطاء عن الصلوٰۃ الوسطیٰ ہے۔ اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں اس پر ایک اور قول کا اضافہ کر کے پورے بیس ۲ نقل کیے ہیں[۲] لیکن صحیح حدیثوں میں اس کی تفسیر نماز عصر سے مروی ہے۔ چنانچہ ترمذی اور ابن حبان نے بروایت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور امام احمد نیز ترمذی نے بروایت سمرہ رضی اللہ عنہ اور ابن جریر نے بروایت ابوہریرہ اور ابومالک اشعری رضی اللہ عنہما آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ "صلوٰۃ وسطیٰ" صلوٰۃ عصر ہے[۳]۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کا یہی قول ہے۔

جو لوگ عصر کی نماز کے علاوہ کسی اور نماز کو "صلوٰۃ وسطیٰ" کہتے ہیں اُن کے دلائل کا حاصل تین باتیں ہیں (۱) بعض صحابہ کے اقوال مگر وہ اور صحابہ کے اقوال کے معارض ہیں کہ جو عصر بیان کرتے ہیں، اور قول عصر کی ترجیح نص صریح مرفوع سے ہوتی ہے، نیز جب صحابہ میں اختلاف ہوتا ہے تو ایک کا قول دوسرے کے مقابل حجت نہیں ہوتا۔ لہذا حدیث مرفوع کی دلیل اپنی جگہ باقی رہیگی۔

---

[۱] ملاحظہ ہو الدر المختار کتاب الصلوٰۃ [۲] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۸ ص ۱۳۶ الغایت ۱۴۸۔ [۳] الاتقان ج ۲ ص ۱۹۲ طبع مصر۔

(۲) حدیثِ مرفوع کا معارضہ ان روایتوں سے کرنا کہ جن میں عصر کی نماز کے علاوہ اور نمازوں کی تاکید آئی ہے جیسے وہ روایت کہ جس میں صبح اور عشاء کی پابندی پر رغبت دلائی گئی ہے مگر یہ اس روایت کے معارض ہے کہ جو اس سے زیادہ قوی ہے اور جس میں نمازِ عصر کے چھوڑنے پر سخت وعید آئی ہے

(۳) حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما سے جو ایک قرأت میں حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی آیا ہے کہ وَصَلٰوۃِ الْعَصْرِ بواو عطف وارد ہے اور عطف مغائرت کا مقتضی ہے مگر یہ قرآن کا خبر آحاد سے اثبات ہے جو ممنوع ہے، اور بمنزلہ خبرِ واحد اس کو تسلیم کرنا مختلف فیہ ہے اور بالفرض اگر اس کو خبرِ واحد تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی منصوص صریح کا معارض نہیں ہو سکتا علاوہ ازیں عطف کا مقتضی مغائرت ہونا بھی صریح نہیں کیونکہ نسق صفات میں عطف وارد ہے جیسے ارشاد باری هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ہے۔ یہ حافظ صلاح الدین علائی کے بیان کی تلخیص ہے[۱]۔ پ ۲/۱۵

صَلُّوْهُ - اس کو داخل کرو، صَلُّوْا تَصْلِیَۃٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب پ ۲۹/۵

صَلّٰی - اس نے نماز پڑھی، تَصْلِیَۃٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ آیۂ کریمہ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلّٰی (سو اس نے نہ تصدیق کی نہ نماز پڑھی) میں اس امر پر تنبیہ ہے کہ وہ ان لوگوں میں نہ تھا کہ جو نماز ادا کرتے ہیں، یعنی نماز کے حقوق و شرائط تو درکنار اس کی ظاہری ہیئت کو بھی ادا نہیں کرتا تھا (ملاحظہ ہو تَصْلِیَۃٌ اور صلوٰۃ) پ ۲۹/۱۸ پ ۳۰/۱۲ و ۲۱،

صِلِیًّا - آگ میں داخل ہونے والے آگ میں داخل ہونا۔ پہلے معنی کے اعتبار سے یہ صَالٍ کی جمع ہے اور دوسرے معنی کے اعتبار سے صَلِیَ یَصْلٰی کا مصدر ہے جس کے معنی سوختہ ہونے اور آگ میں داخل ہونے کے آتے ہیں (ملاحظہ ہو صَالِ) پ ۱۶/۸

فصل المیم

صُمٌّ - بہرے۔ اَصَمُّ کی جمع ہے (ملاحظہ ہو اَصَمُّ اور صَمُّوْا) پ ۱/۲ پ ۷/۵ پ ۷/۱۰ پ ۹/۱۷ پ ۱۱/۱۷ پ ۱۷/۴ پ ۲۰/۲ پ ۲۱/۸ پ ۲۵/۱۰ صُمًّا پ ۱۵/۱۱ پ ۱۹/۴

---

[۱] ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۸ ص ۱۴۸۔

صَمَدٌ۔ بے نیاز۔ بے احتیاج۔ جو کھاتا پیتا نہ ہو۔ واضح رہے کہ صَمَدٌ کے معنی میں مفسرین کا اختلاف ہے، امام بغوی لکھتے ہیں:۔

ابن عباس (رضی اللہ عنہما) مجاہد، حسن اور سعید بن جبیر نے کہا ہے کہ صمد وہ ہے جس کے جوف یعنی شکم نہ ہو، شعبی نے کہا یعنی جو نہ کھائے نہ پیئے[عہ]۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کا مابعد اس کی تفسیر ہے، چنانچہ ابوالعالیہ، اُبَیّ بن کعب (رضی اللہ عنہ) سے راوی ہیں کہ الصمد الذی لم یلد و لم یولد (صمد وہ ہے، جس کو نہ کسی نے جنا نہ وہ کسی سے جنا گیا) کیونکہ جو پیدا ہوگا ضرور مریگا، اور جو وارث ہوگا دوسرا اس کی وراثت پائیگا۔ ابو وائل شقیق بن سلمہ کا بیان ہے کہ "صمد" وہ سردار ہے جس پر سرداری ختم ہوگئی ہو، علی بن ابی طلحہ کی بھی ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت یہی ہے کہ صمد وہ سردار ہے جو سیادت کی تمام انواع میں کامل ہو۔ نیز سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ جمیع صفات و افعال میں کامل ہو۔ اور بعض نے کہا ہے کہ وہ سردار جو حوائج میں مقصود ہو۔ سُدّی کا بیان ہے کہ وہ سردار جس کی طرف نعمتوں میں رُخ کیا جائے اور مصیبتوں میں اس سے فریاد کی جائے اہلِ عرب قصد کرنے کے معنی میں بولتے ہیں صمدت فلانًا اصمدہ صَمْدًا بسکونِ میم اور صَمَدٌ بفتح میم مقصود کو کہتے ہیں، اور قتادہ کا قول ہے کہ صمد وہ ذات ہے جو اپنی خلق کے فنا ہو جانے کے بعد باقی رہے۔ اور عکرمہ نے کہا ہے کہ صمد وہ ہے جس کے اوپر کوئی نہ ہو اور یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

[عہ] شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے بھی موضح قرآن میں یہی معنی اختیار کیے ہیں، چنانچہ اَللّٰہُ الصَّمَدُ کا ترجمہ لکھتے ہیں "نرادھار ہے، یعنی کھانا پیتا نہیں" امام راغب نے لکھا ہے کہ اللّٰہُ الصَّمَدُ فرمانے سے مقصود اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ ان لوگوں نے جن کو معبود قرار دیا اللہ تعالیٰ کی ذات ان کے برخلاف ہے، آیۂ کریمہ مَا الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ اِلَّا رَسُوْلٌ ۚ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ؕ وَاُمُّهٗ صِدِّيْقَةٌ ؕ كَانَا يَاْكُلٰنِ الطَّعَامَ (اور کچھ نہیں مسیح مریم کا بیٹا، مگر رسول ہے، گزر چکے اس سے پہلے بہت رسول اور اس کی ماں ولی ہے، دونوں کھاتے تھے کھانا) میں بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تم جن کو معبود بتاتے ہو وہ کھانے پینے کے محتاج ہیں اور اللہ تعالیٰ کو نہ کھانے کی حاجت نہ پینے کی۔ ۱۲ منہ

اور ربیع کہتے ہیں کہ صَمَدٌ وہ ہے جس پر آفتیں نہ آئیں اور مقاتل بن حیان نے کہا ہے کہ جس میں کوئی عیب نہ ہو[1]۔

محدث ملا علی قاری حنفی نے الحرز الثمین شرح الحصن الحصین میں ان تمام معانی کا خلاصہ ان لفظوں میں بیان کیا ہے:-

وحاصله الغنی حاصل یہ ہے کہ صمد وہ ذات
المغنی الذی غنی مغنی ہے کہ جس کو کسی چیز
لا یحتاج الی الشیٔ کی طرف احتیاج نہیں اور
ویحتاج الیہ کل اس کی طرف ہر ایک کو
احد[2] احتیاج ہے۔

علامہ خازن بغدادی نے لکھا ہے کہ "اولی یہ ہے کہ صمد کو ان تمام معانی پر حمل کیا جائے کہ جو اس کے متعلق بیان کیے گئے ہیں کیونکہ وہ ہر ایک کا محتمل ہے[3]"

واضح رہے کہ جیسا سابق میں معلوم ہوا اصل میں صَمَدَ کے معنی قصد کرنے کے ہیں اور صَمَدٌ اسی سے بروزن فَعَلٌ صیغہ صفت ہے بمعنی مفعول یعنی مقصود پس لغت و اشتقاق کے اعتبار سے تو اس کے اصل معنی وہی ہیں جو ائمہ لغت ابو عبیدہ[4]، راغب اور خطابی نے بیان کیے ہیں کہ

الصمد السیّد "صمد" وہ سردار ہے جس کی طرف
الذی یصمد (حاجتوں، مصیبتوں اور تمام
الیہ۔ معاملات میں) قصد کیا جائے۔

صَمُّوْا۔ وہ بہرے بن گئے (فتح) صَمَمٌ اور صَمَمٌ سے جس کے معنی بہرا ہونے کے ہیں، ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، جو حق کی طرف متوجہ نہ ہو اور اسے قبول نہ کرے وہ اس صفت سے متصف کیا جاتا ہے۔ ارشاد ہے صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَا یَرْجِعُوْنَ (بہرے ہیں گونگے اندھے سو وہ نہیں پھریں گے) اور فرمایا وَالَّذِیْنَ اِذَا ذُکِّرُوْا بِاٰیٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ یَخِرُّوْا عَلَیْهَا صُمًّا وَّعُمْیَانًا (اور وہ کہ جب ان کو سمجھائیے

---

[1] معالم التنزیل ج ۷ ص ۲۶۵ طبع مصر۔ امام بیہقی نے بھی ان میں سے اکثر اقوال کو باسند روایت کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو کتاب الاسماء والصفات ص ۳۴۳، ۳۴۴ مطبع انوار احمدی الہ آباد۔

[2] منقول از حواشی مولانا عبد الحیی فرنگی محلی بر حصن حصین ص ۳۸ طبع مصر ۱۳۳۱ھ

[3] لباب التاویل معروف بہ تفسیر خازن ج ۷ ص ۲۶۶

[4] ابو عبیدہ کا قول فتح الباری میں اور خطابی کا قول کتاب الاسماء والصفات میں منقول ہے۔ ابن خالویہ لغوی نے اسی معنی کے لیے کہا ہے اجود ما قیل فیہ (یعنی جو کچھ بیان کیا گیا ہے ان سب میں بہتر) ملاحظہ ہو کتاب اعراب ثلاثین سورۃ من القرآن العظیم ص ۲۲۹ اور خطابی نے کہا ہے کہ جو کچھ اس بارے میں کہا گیا ہے اس میں زیادہ صحیح وہی ہے جس کے لیے معنی اشتقاق شاہد ہیں (ملاحظہ ہو الاسماء والصفات ص ۳۴۴)

ان کے رب کی باتیں نہ ہو پڑیں ان پر بہری اندھی)

وَحَسِبُوْا اَنْ لَّا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ فَعَمُوْا وَصَمُّوْا ثُمَّ تَابَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوْا وَصَمُّوْا (اور خیال کیا کہ کچھ خرابی نہ ہوگی سو اندھے ہو گئے اور بہرے پھر اللہ متوجہ ہوا ان پر پھر بہرے اور اندھے ہو گئے)

پ ٦/١٤

فصل النون

صُنْعَ۔ کاریگری، بنانا، اچھا کام کرنا۔ صَنَعَ يَصْنَعُ کا مصدر ہے جس کے معنی کاریگری اور نکوئی کرنے کے ہیں۔ راغب نے لکھا ہے کہ صُنْعٌ کے معنی "اجادۃ فعل" کام کو عمدگی سے کرنے کے ہیں، پس ہر "صنع" فعل ہے لیکن ہر "فعل" "صنع" نہیں ہے۔ نیز جس طرح کہ فعل کی نسبت حیوانات اور جمادات کی طرف ہوتی ہے صنع کی نہیں ہوتی

ن ٢٠/٣ صُنْعًا پ ١٦/٣

صَنَعُوْا۔ اُنہوں نے کیا، انہوں نے بنایا۔ صَنَعُ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب (ملاحظہ ہو اِصْنَعْ) پ ١٢/٢ پ ١٣/١٠ پ ١٦/٢

صَنْعَةَ۔ بنانا۔ یہ بھی صَنَعَ يَصْنَعُ کا مصدر ہے۔ پ ١٧/٦

صِنْوَانٌ۔ جڑ ملے ہوئے، ایک جڑ سے نکلی ہوئی شاخیں صِنْوٌ کی جمع۔ صِنْوٌ اس شاخ کو کہتے ہیں جو درخت کی جڑ سے نکلی ہو، اس کا تثنیہ صِنْوَانِ اور جمع صِنْوَانٌ ہے۔ یہ امام راغب اصفہانی کا بیان ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ "اصل میں صِنْوٌ کے معنی مثل کے ہیں اور مراد اس سے یہاں وہ شاخ ہے کہ اس کو اور دوسری شاخ کو یا زیادہ شاخوں کو ایک ہی جڑ گھیرے ہوئے ہو۔ اسی معنی میں حدیث ہے عَمُّ الرجل صنو ابیہ (مرد کا چچا اپنے باپ کی طرح ہے) کیونکہ ان دونوں کو ایک ہی اصل[2] گھیرے ہوئے ہوتی ہے"[1]۔ پ ١٣/٧

فصل الواو

صَوَابًا۔ ٹھیک بات، حق، راست، درست خَطَاءٌ کی ضد ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں۔ صَوَاب کا استعمال دو طرح پر ہوتا ہے، ایک کسی شے کے اپنی ذات کے لحاظ سے چنانچہ جب کوئی شے فی نفسہ تعریف کے قابل ہو

---

[1] فتح الباری ج ٨ ص ٢٨٣ طبع مصر۔

[2] دادا مراد ہے۔

اور عقل و شرع کے مقتضٰی کے مطابق پسندیدہ ہو تو کہا جاتا ہے ھٰذا صواب جیسے تم بولتے ہو تحری العدل صواب (انصاف کو مد نظر رکھنا ٹھیک ہے) اور الکرم صواب (سخاوت عمدہ ہے)

دوسرے قاصد یعنی ارادہ کرنے والے کے اعتبار سے اس کا استعمال ہوتا ہے جبکہ وہ مقصود کو اپنے ارادہ کے مطابق پالے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے اصاب کذا (یعنی جس کی طلب تھی اُسے پالیا، جیسے تم بولتے ہو اصابہ بالسھم (تیر سے اس کو پالیا)

اور اس کی مختلف صورتیں ہیں:

(۱) یہ کہ جس چیز کا قصد کرنا مستحسن ہے اس کا قصد کرے اور اُسے کر ڈالے اور یہی "صواب تام" ہے کہ جس پر انسان کی مدح کی جاتی ہے

(۲) یہ کہ جس چیز کا قصد کرنا مستحسن ہے قصد تو اسی کا کرے مگر اس شے کے علاوہ اور کوئی شے اس سے سرزد ہو جائے کیونکہ اس کے اجتہاد کے بعد اپنے اندازہ میں وہی چیز "صواب" تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کل مجتھد مصیب فرمایا ہے اس سے یہی مراد ہے نیز مروی ہے المجتھد مصیب ان اخطأ فھذا لہ اجر (مجتہد صواب پر ہے اور اگر اس نے خطا کی تو اس کو ایک اجر ہے) جس طرح یہ روایت ہے کہ من اجتھد فاصاب فلہ اجران ومن اجتھد فاخطأ فلہ اجر (جس نے اجتہاد کیا اور ٹھیک کیا تو اس کو دو اجر ہیں اور جس نے اجتہاد کیا اور خطا کی تو اس کو ایک اجر ہے)

(۳) صواب کا قصد کیا مگر کسی خارجی سبب کی بنا پر خطا ہو گئی جیسے ایک شخص شکار پر تیر لگانا چاہتا تھا کہ انسان کو لگ گیا تو یہ معذور ہے

(۴) یہ کہ فعل قبیح کا قصد کرتا تھا لیکن اس سے اپنے قصد کے خلاف واقع ہوا تو کہا جائیگا کہ اس نے اپنے قصد میں خطا کی اور جو اس نے پایا وہ صواب یعنی درست ہے" ۳۰/۲ ن

صُوَاعَ پینے کا بڑا جام جس میں شراب پی جاتی ہے، نیز "صَاع" کو صواع کہتے ہیں جو ایک مشہور پیمانہ ہے۔ صِیعَان جمع۔ امام راغب لکھتے ہیں:

"یہ ایک برتن تھا جس سے پیا بھی جاتا تھا اور ناپا بھی جاتا تھا۔ اسے صاع بھی کہا جاتا ہے یہ مذکر اور مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے

چنانچہ نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ (ہم نہیں پاتے بادشاہ کا پیمانہ) کے بعد ارشاد ہی ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا (آخر کار وہ برتن نکالا)

اس میں ھا ضمیر واحد مونث غائب صُوَاعَ کی طرف راجع ہی، (ملاحظہ ہو سِقَايَةَ) پ ۱۳/۳

صَوَاعِقَ۔ کڑک۔ بجلیاں۔ صَاعِقَةٌ کی جمع ہی (ملاحظہ ہو صَعِقْتُ) پ ۱/۲ پ ۱۳/۸

صَوَافَّ۔ صف بستہ صف باندھی ہوئیں صَافَّةٌ کی جمع، جو صَفٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث ہی۔ قاموس میں مرقوم ہی۔

"قرآن مجید میں فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰہِ عَلَيْهَا صَوَافَّ (سو پڑھو ان پر نام اللہ کا قطار باندھ کر) میں صَوَافَّ بمعنی مَصْفُوفَةٌ (اسم مفعول کے معنی میں یعنی ایک قطار میں کی ہوئیں) فَوَاعِلُ بمعنی مفاعِلُ ہی۔ اور بعض نے بمعنی مُصْطَفَّةٌ (اسم فاعل یعنی قطار باندھنے والیاں) بیان کیا ہی" پ ۱۷/۱۲

صَوَامِعُ عیسائی راہبوں کے تکیے۔ صَوْمَعَةٌ کی جمع "صومعہ" ہر وہ عمارت ہی کہ جس کا اوپر کا سرا باہم جڑا ہوا ہو۔ چونکہ عیسائی اپنی عبادتخانوں کا سرا بلند اور باریک گاؤدم بناتے ہیں اس لیے اس کو صومعہ بولتے ہیں۔ علامہ سلیمان جمل شیخ سمین سے ناقل ہیں کہ

"صَوَامِعُ، صَوْمَعَةٌ کی جمع ہی۔ صومعہ اس بلند عمارت کو کہتے ہیں کہ جس کا بالائی حصہ محدب ہو، اور اس کا وزن فَوْعَلَةٌ ہے جیسے کہ دَحْرَجَةٌ ہی، اور یہ راہبوں کا عبادتخانہ ہی۔ اور بعض نے کہا ہی کہ صابیوں کا عبادتخانہ ہے"[۱] پ ۱۷/۱۳

صَوْتٌ۔ آواز۔ آواز کرنا۔ پہلے معنی کے اعتبار سے اسم ہی اور اس کی جمع اَصْوَاتٌ اور دوسرے معنی کے لحاظ سے صَاتَ يَصُوْتُ کا مصدر ہے، راغب لکھتے ہیں:-

"صوت وہ ہوا ہے جو دو جسموں کے ٹکرانے سے بج جاتی ہی، اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ آواز کہ جو کسی شے کے تنفس (سائیں سائیں) سے خالی ہو، جیسے وہ آواز کہ جو (فضا میں) پھیلی ہوئی ہی، دوسری وہ کہ جس میں کسی آواز کی سنسناہٹ موجود ہو، اس "صوت متنفس" کی بھی ۲ دو قسمیں ہیں۔

---

[۱] الفتوحات الالٰہیہ بتوضیح تفسیر الجلالین الدقائق الخفیہ از سلیمان جمل ج ۳ ص ۱۷۹ طبع مصر۔

(۱) غیر اختیاری جو کہ جمادات اور حیوانات سے سرزد ہوتی ہے، (۲) دوم اختیاری جو کہ انسان سے ظاہر ہوتی ہے اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(۱) جو ہاتھ کی حرکت سے پیدا ہو جیسے عود اور اسی قسم کی اشیاء کی آوازیں (۲) وہ جو منہ سے نکلے اس کی بھی دو قسمیں ہیں نطق اور غیر نطق۔ غیر نطق جیسے بانسری کی آواز ہے، اور نطق یا کلام مفرد ہوگا یا کلامِ مرکب"۔

ب ۲۱/۱۱ ب ۲۶/۱۳

صَوْتِكَ ۔ تیری آواز، تیز آواز کرنا، صَوْتِ مضاف كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔

ب ۱۵/۷ ۲۱/۱۱

صُّوْرِ ۔ صور۔ نرسنگا۔ شیخ ابوالفضل جمال قرشی رقمطراز ہیں۔

„صُوْر بالضم بمعنی شاخ ہے، نیز وہ چیز کہ جس کو حضرت اسرافیل علیہ السلام خلق کو مارنے اور جلانے کے لیے پھونکینگے۔ ارشاد الٰہی ہے یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّوْرِ (جس دن پھونکا جائیگا صور) کلبی نے کہا ہے مجھے نہیں معلوم کہ صور کیا ہے، نیز بیان کیا جاتا ہے کہ صور، صُوْرَةٌ کی جمع ہے جس کے معنی پیکر (پتلے) کے ہیں جیسے کہ بُسْرَةٌ اور بُسْرٌ ہیں یعنی مردوں کے پیکروں میں روحیں پھونکی جائینگی اور حسن بصری نے تو قرأت ہی بتحریک واو کی ہے یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّوَرِ (جس دن پتلوں میں پھونکا جائیگا)[1] یہ دوسرا قول ابوعبیدہ اور مقاتل کا ہے،[2] مگر پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں دوسری جگہ فرمایا ہے ثُمَّ نُفِخَ فِیْہِ اُخْرٰی (پھر دوبارہ اس میں پھونکا جائیگا) فِیْہِ میں ہ ضمیر واحد مذکر غائب ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر صُوْر صُوَرَةٌ کی جمع ہوتی تو ضمیر واحد مذکر کیوں آتی۔ نیز ارشاد ہے فَاِذَا نُقِرَ فِی النَّاقُوْرِ (پھر جب بجنے لگیگی وہ کھوکھلی چیز) یہ صور پھونکنے کا بیان ہے علاوہ ازیں خود حدیث میں اس کے معنے نرسنگے کے موجود ہیں۔ چنانچہ امام احمد، ابوداؤد، نسائی، دارمی، ترمذی اور حاکم نے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا۔

الصور القرن صور نرسنگا ہے کہ جس کو
ینفخ فیہ[3] پھونکا جائیگا۔

---

[1] ملاحظہ ہو الصراح من الصحاح باب الراء فصل الصاد طبع مصر۔

[2] حواشی شیخ سلیمان جمل بر جلالین ج ۲ ص ۴۹

[3] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح از ملا علی قاری ج ۵ ص ۲۳۲ طبع مصر۔

اور مجاہد نے جو کبراء تابعین سے ہیں تصریح کی ہے کہ صُوْر شاخ (نرسنگا) ہے جو بوق کی طرح ہوتی ہے[۱]۔ ۷/۱۵ ۱۶/۲ ۳۰/۳ ۲۳/۳ ۲۴/۴ ۲۶/۱۶ ۲۹/۵ ۳۰/۱

صُوَرُکُمْ تمہاری صورتیں۔ صُوَر صُوْرَۃٌ کی جمع ہے، مضاف ہے۔ کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ (ملاحظہ ہو صُوْرَۃٍ)۔ ۲۴/۱۲ ۲۸/۱۵

صَوَّرَکُمْ۔ اس نے تمہاری صورت کھینچی۔ اُس نے تمہاری شکل بنائی۔ صَوَّرَ تَصْوِیْرٌ سے جس کے معنے صورت بنانے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے۔ کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر۔ ۲۴/۱۲ ۲۸/۱۵

صَوَّرْنٰکُمْ۔ ہم نے تمہاری صورتیں بنائیں صَوَّرْنَا، تَصْوِیْرٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر ہے۔ ۸/۹

صُوْرَۃٍ۔ صورت۔ شکل۔ پیکر۔ صُوَرٌ جمع۔ امام راغب لکھتے ہیں :-

صُوْرَۃ وہ ہے جس کے ذریعہ اعیان (ذوات اشیاء) کا نقش اُتارا جاتا ہے، اور اسی سے اشیاء میں باہمد گر امتیاز ہوتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں "صورت محسوسہ" کہ جس کا خاص و عام سب ادراک کرتے ہیں، بلکہ انسان تو انسان بہت سے جانوروں کو بھی اس کا ادراک ہوتا ہے، جیسے انسان گھوڑے گدھے کی صورت ہے کہ جو معائنہ میں آتی ہے۔

(۲) صورت معقولہ کہ جس کا خاص ہی لوگ ادراک کرتے ہیں عام نہیں جیسے انسانی عقل وفکر کی وہ صورت کہ جو انسان ہی کے ساتھ مخصوص ہے، نیز وہ معانی کہ جن سے کوئی شے کسی خاص شے کے ساتھ مختص ہے، آیات ذیل میں دونوں ہی صورتوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ ارشاد ہے ثُمَّ صَوَّرْنٰکُمْ (پھر ہم نے تمہاری صورتیں بنائیں) اور صَوَّرَکُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَکُمْ (اور صورت بنائی تمہاری تو اچھی بنائیں صورتیں تمہاری) اور فرمایا فِیْٓ اَیِّ صُوْرَۃٍ مَّا شَآءَ رَکَّبَکَ (جس صورت میں چاہا تجھ کو جوڑ دیا) یُصَوِّرُکُمْ فِی الْاَرْحَامِ کَیْفَ یَشَآءُ (وہ نقشہ بناتا ہے تمہارا ماؤں کے پیٹ میں جس طرح چاہے) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ (بلاشبہ اللہ نے آدم کو اس

---

[۱] جمل علی الجلالین ج ۲ ص ۴۹۔ طبع مصر

کی صورت پر بنایا) یہاں "صورت" سے انسان کی وہ مخصوص ہیئت مراد ہے کہ جس کا بصر سے ادراک ہوتا ہے اور بصیرت سے بھی، اور جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنی اور بہت سی مخلوق پر فضیلت عطا کی ہے۔ اور ۔ صورۃ کی اضافت حق کی طرف بربنائے ملکیت ہے، نہ بر سبیل بعضیت و تشبیہ عہ، کہ اللہ کی ذات اس سے برتر ہے، بلکہ یہ اس صورت کے شرف کے لیے ہے جیسے کہ "بیت اللہ" (اللہ کا گھر) اور "ناقۃ اللہ" (اللہ کی اونٹنی) ہے اور اسی طرح سے وَنَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ (اور میں پھونکوں اس میں ایک اپنی جان ہے"

ب۳۰
۷

صَوْمًا - روزہ۔ یہ صَامَ یَصُوْمُ کا مصدر ہے۔ جس کے معنی روزہ رکھنے کے ہیں۔ راغب لکھتے ہیں:

"صوم کے معنی اصل میں کام کے کرنے سے رُک جانے کے ہیں، خواہ کھانا ہو یا گفتگو کرنا ہو یا چلنا پھرنا۔ اسی لیے اُس گھوڑے کو کہ جو چلنے پھرنے اور گھاس چارہ سے رُک جائے صائم کہا جاتا ہے۔ شاعر کہتا ہے۔ ع

خیل صیام واخری غیر صائمۃ

اور تھمی ہوئی ہوا کو صائم بولتے ہیں، نیز استواء نہار لہ کو صوم کہتے ہیں یہ تصور کر کے کہ آفتاب وسط آسمان میں ٹھہر گیا ہے، اور اسی تصور پر بولتے ہیں قام قائم الظہیرۃ (گرمی کے وقت کا ٹھہرنے والا ٹھہر گیا یعنی دوپہر ہوگئی اور آفتاب سر پر آکر رک گیا) اور شریعت میں صوم سے مُراد مکلف کا نیت کے ساتھ صبح صادق سے لے کر غروب آفتاب تک کھانے پینے، استمناء (قصداً منی نکالنے) اور استقاء (خود چاہ کر قے کرنے) سے رُک جانے کا نام ہے، اور ارشاد الٰہی اِنِّیْ نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا (میں نے مانا رحمٰن کا روزہ) کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ اس سے چپ رہنا مراد ہے جس کو فَلَنْ اُکَلِّمَ الْیَوْمَ اِنْسِیًّا (سو میں بات نہ کروں گی آج کسی سے) بتا رہا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی

عہ یعنی یہ مطلب نہیں کہ اللہ نے کچھ اپنی صورت میں سے آدم کی صورت بنائی یا اپنی جیسی بنائی، بلکہ اضافت اس بنا پر ہے کہ وہ صورت اللہ کی ہے یعنی اللہ اس صورت کا مالک ہے اور وہ صورت اس کی مخلوق ہے۔ ۱۲ منہ

لہ نیم روز ٹھیک دوپہر جب سورج سر پر آ جائے

یہاں صوماً کی تفسیر میں خاموش رہنا ہی مروی ہے[1] اسرائیلی شریعت میں چپ کا روزہ رکھنا درست تھا لیکن ہماری شریعت میں یہ حکم منسوخ ہوا۔ اب خاموشی کا روزہ رکھنا درست نہیں۔ پ ۱۶/۵

فصل الہاء

صِہْرًا — سسرال۔ امام قرطبی فرماتے ہیں:

"صہر اور نسب دو ایسے معنی ہیں جو ہر امر قرابت کو شامل ہیں کہ جو دو آدمیوں میں پائی جائے۔

"نسب" اور "صہر" میں فرق یہ ہے کہ "نسب" وہ قرابت ہے جس سے خاندانی رشتہ چلتا ہے اور نسل کا سلسلہ قائم ہوتا ہے۔ اور صہر وہ قرابت ہے جو عورتوں سے چلتی ہے اور اس سے سسر اور دامادی کا رشتہ قائم ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ محمود بن عمر زمخشری آیۂ شریفہ وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًا (اور وہی ہے جس نے بنایا پانی سے آدمی پھر ٹھہرایا اس کے لیے نسب اور سسرال) کی تفسیر میں رقمطراز ہیں:-

"مراد یہ ہے کہ بشر کی دو قسمیں فرمائیں (۱) ذوی نسب یعنی مرد کہ جن سے نسب چلتا ہے اور کہا جاتا ہے فلاں بن فلاں اور فلانہ بنت فلاں (۲) ذوات صہر یعنی عورتیں کہ جن سے سسرالی رشتہ چلتا ہے۔[2]

ازہری نے کہا ہے کہ:

"صہر عورتوں کی قرابتوں والے محرم مرد اور محرم عورتوں پر مشتمل ہے جیسے والدین اور بھائی اور اُن کی اولاد اور چچا اور ماموں اور خالائیں کہ یہ سب عورت کے شوہر کے اصہار (سسرال والے) ہیں، اور اسی طرح جو شوہر کی طرف کے قرابت والے محارم ہیں وہ عورت کے اصہار ہیں"۔

اور ابن السکیت کا بیان ہے:

"شوہر کی طرف کے جو قرابت دار ہیں اس کا بھائی اور چچا یہ سب احماء کہلاتے ہیں اور عورت کی طرف کے جو اہل قرابت ہیں وہ اختان کہلاتے ہیں اور اصہار کا لفظ دونوں صنفوں کو جامع ہے"[3]

---

[1] صراح باب المیم فصل الصاد۔ [2] الکشاف عن حقائق التنزیل ج ۲ ص ۹۸۱ طبع کلکتہ

[3] قرطبی، ازہری اور ابن السکیت تینوں کے بیانات جمل علی الجلالین میں مرقوم ہیں۔ ملاحظہ ہو ج ۲ ص ۲۷۸۔ طبع مصر۔

غرض سسرالی اور دامادی رشتہ کے جو اہل قرابت ہیں وہ سب صہر میں داخل ہیں اور اسی لیے صہر کے معنی داماد، خسر اور بہنوئی سب کے آتے ہیں صِہْرٌ کی جمع اَصْہَارٌ ہے۔ پ ۱۹/۳

فصل الیاء المثناة

صَیَاصِیْہِمْ۔ اُن کے قلعے، ان کی گڑھیاں صَیَاصِی مضاف ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ۔ صَیَاصِی، صِیْصَۃٌ کی جمع ہے بمعنی قلعہ کے ہر وہ چیز کہ جس کے ذریعہ تحفظ کیا جائے صِیْصَۃٌ کہلاتی ہے، اور اسی اعتبار سے گائے کے سینگ اور مُرغ کے خار کو "صِیصة" بولتے ہیں۔ پ ۲۱/۱۹

صِیَامٌ۔ روزہ رکھنا۔ صَامَ یَصُوْمُ کا مصدر ہے پ ۲/۷ و ۸، پ ۵/۱۰، پ ۷/۲، پ ۲۸/۱ صِیَامًا پ ۷/۳

صَیِّبٍ۔ زور کا مینہ، برسنے والا بادل۔ یہ صَوْبٌ سے بروزن فَیْعِلٌ مبالغہ کا صیغہ ہے، یاء کا یاء میں ادغام کر دیا گیا ہے۔ صَوْبٌ کے معنی اوپر سے نشیب کی طرف آنے، نازل ہونے اور برسنے کے ہیں، چونکہ مینہ برستا ہے، اور بادل میں برسنے والا پانی ہوتا ہے اس لیے زور کی بارش اور ابر بارندہ کو صَیِّب کہتے ہیں۔ پ ۱/۲

صَیْحَۃٌ۔ چیخ، کڑک، ہولناک آواز، نعرہ، چنگھاڑ۔ یہ صَاحَ یَصِیْحُ کا مصدر ہے اور بمعنی حاصل مصدر بھی آتا ہے۔ علّامہ سلیمان جمل شیخ سمین سے ناقل ہیں:۔

"صَیْحَۃٌ بروزن فَعْلَۃٌ یہ صیاح کے ایک بار وقوع میں آنے کو بتاتا ہے اور "صیاح" صوت شدید (سخت عذاب) کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے صاح یصیح صِیَاحًا یعنی زور سے چیخا[1]"

اصل میں لکڑی کے چرنے یا کپڑے کے پھٹنے سے جو زور کے چرّانے کی آواز پیدا ہوتی ہے اس آواز کے نکلنے کو "انصباح" کہتے ہیں، صیحۃ اسی سے ہے اور چونکہ زور کی آواز سے آدمی گھبرا اُٹھتا ہے اس لیے بمعنی گھبراہٹ اور عذاب کے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ پ ۱۲/۶ و ۸، پ ۱۴/۵ و ۶، پ ۱۸/۳، پ ۲۰/۱۶، پ ۲۳/۱ و ۲ و ۳ و ۱۱
پ ۲۶/۱۷، پ ۲۷/۹، پ ۲۸/۱۳

صَیْدِ۔ شکار، شکار کرنا۔ اصل میں تو صَادَ یَصِیْدُ کا مصدر ہے جس کے معنی شکار کرنے کے آتے ہیں اور کبھی شکار کیے ہوئے جانور کے معنی میں بھی آتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:

"فقیر گوید صید گاہے اطلاق کردہ می شود بمعنی

---

[1] الجمل علی الجلالین ج ۲ ص ۲۲۴ طبع مصر۔

مصدر۔ صاد یصید وگاہے اطلاق کردہ می شود بمعنی حیوانے کہ صید کردہ شد، وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا" [1]

امام راغب نے لکھا ہے کہ آیات شریفہ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ (نہ مارو شکار جس وقت تم ہوا احرام میں) اور اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا (جب احرام سے نکلو تو شکار کرلو) اور غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ (مگر حلال نہ سمجھو شکار کو احرام کی حالت میں) میں جیسا کہ فقہاء کا بیان ہے، "صید" کا لفظ ان مواضع میں اسی جانور کے ساتھ مختص ہے کہ جس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ چنانچہ روایت خمس يقتلهن المحرم في الحل والحرم الحية والعقرب والفأرة والذئب والكلب العقور (سانپ، بچھو، چوہا، بھیڑیا، کٹ کھنا کتا۔ یہ پانچ جانور ہیں کہ جن کو احرام باندھنے والا حل وحرم سب جگہ قتل کریگا) اس مدعا پر دلالت کر رہی ہے۔ م ۶/۵ ب ۷/۳

صَیْفٌ۔ موسم گرما۔ گرمی کی رت۔ شِتَاءٌ کی ضد ہے، یہ اصل میں صَافَ یَصِیْفُ کا مصدر ہے جس کے معنی گرمی کے موسم میں کسی مقام پر قیام کرنے کے آتے ہیں، اور گرمی کے موسم کے لیے بطور اسم بھی مستعمل ہے۔ ن ۳۰/۱۳

بابُ الضاد المعجمہ

فصل الالف

ضَاحِكًا۔ ہنستے ہوئے، ضَحِكَ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، واضح رہے کہ "ضحک" کے اصل معنی تو ہنسنے کے ہیں اور ہنسنے کے مختلف اسباب ہیں، انسان کبھی مذاق اڑانے کے لیے ہنستا ہے کبھی محض خوشی ہنسی کا باعث ہوتی ہے، کبھی کسی چیز پر اچنبھا ہوتا ہے تو ہنسی آجاتی ہے، اس لیے بطور استعارہ ضحک کا استعمال تمسخر اور مسرت اور تعجب کے لیے بھی ہوتا ہے، چنانچہ قرآن مجید میں بھی یہ تینوں معانی میں استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ہے فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ (پھر جب موسیٰ لائے ان کے پاس ہماری نشانیاں

---

[1] ازالۃ الخفاء ج ۱ ص ۱۷۷۔ طبع صدیقی بریلی۔

تو وہ لگے ان پر ہنسنے (یعنی معجزات کا مذاق اُڑانے لگے، اور خوشی اور تعجب دونوں کی مثال جیسے یہی آیت فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا (سو سلیمان اس کی بات سے مُسکراتے ہوئے ہنس پڑے) یعنی چیونٹی کی گفتگو کے سُننے پر تعجب سے مُسکرا دیے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی بات سُننے پر مارے خوشی کے مسکرا دیے[1]

واضح رہے کہ "تبسّم" (مُسکرانا) "ضِحک" (ہنسنا) قہقہہ (کھلکھلا کر ہنس پڑنا) مُنہ تو ان تینوں میں کھلتا ہے مگر تبسم میں آواز بالکل نہیں ہوتی ضِحک میں آواز تو ہوتی ہے مگر بہت خفیف اور قہقہہ میں اچھی خاصی آواز ہوتی ہے۔[2] پ ۱۹/۱۷

ضَاحِكَةٌ ۔ خنداں، ہنستے ہوئے، ضِحْكٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث، یہ بھی مسرت کا بیان ہے۔ پ ۳۰/۵

ضَآرِّهِمْ ۔ اُن کو ضرر پہنچانے والا، ان کا نقصان رساں۔ ضَآرٌّ، ضَرٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، مضاف ہے هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ (ملاحظہ ضَرًّا) پ ۱۸/۲

ضَآرِّيْنَ ۔ ضرر پہنچانے والے۔ ضَرٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، ضَآرٌّ کی جمع بحالتِ نصب و جر۔ پ ۱/۱۲

ضَاقَ ۔ وہ تنگ ہوا۔ ضِيْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو ضَيِّقٍ) پ ۱۲/۷ پ ۲۰/۱۶

ضَاقَتْ ۔ وہ تنگ ہو گئی، ضِيْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب۔ پ ۱۰/۱۰ پ ۱۱/۳

ضَآلًّا ۔ ناواقف، حیران، بے خبر۔ ضَلَالٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ضَلَالٌ) پ ۳۰/۱۸

ضَآلُّوْنَ ۔ گمراہ، بھٹکے ہوئے، راہ بھولے ہوئے۔ ضَلَالٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر ضَآلٌّ کی جمع بحالتِ رفع۔ پ ۳/۱۷ پ ۱۴/۴ پ ۲۷/۱۵ پ ۲۹/۳ پ ۳۰/۸

ضَامِرٍ ۔ دُبلا جس کی کمر پتلی ہو اور پیٹ پیٹھ سے لگ گیا ہو۔ ضُمُوْرٌ سے جس کے معنی دبلا ہونے کے ہیں اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، چونکہ دبلے پن میں پیٹ پیٹھ سے لگ جاتا ہے اور کمر پتلی ہو جاتی ہے اس لیے "ضامر" کے مفہوم میں یہ دونوں معنی

---

[1] علامہ جاراللہ زمخشری نے کشاف میں دونوں وجہیں ذکر کی ہیں (ملاحظہ ہو ج ۲ ص ۱۰۲۱ طبع کلکتہ

[2] الجمل علی الجلالین۔ ج ۳ ص ۳۲۲۔ طبع مصر

داخل ہیں، یہاں "ضامر" سے مراد سواری کا جانور اونٹ، گھوڑا وغیرہ ہے کہ جو سواری دینے کے سبب دبلا ہو گیا ہو۔ ت ۱۷/۱۱

ضَأْنِ۔ بھیڑ، دنبہ جس پر اون ہوتی ہے، ضَائِنٌ کی جمع ہے جیسے رَکْبٌ رَاکِبٌ کی، "ضائن" میش نر یعنی نر دنبہ یا نر بھیڑ کو کہتے ہیں جو "ماعز" یعنی بکرے کی ضد ہے۔ صراح میں اسی طرح ہے اور بعض نے کہا ہے کہ ضأن ضائنٌ اور ضائِنۃٌ یعنی نر و مادہ دونوں کی جمع ہے اور بعض نے اس کو اسم جمع بھی بتایا ہے۔[1] ب ۸/۴

ضَائِقٌ۔ تنگ ہونے والا، ضَیْقٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (ملاحظہ ہو ضَیْقِ) م ۱۲/۲

فصل الباء الموحدة

ضَبْحًا۔ ہانپنا، یہ ضَبَحَ یَضْبَحُ کا مصدر ہے۔ "ضبح" گھوڑوں کے دوڑنے کے سبب ہانپنے کو کہتے ہیں۔ ت ۳۰/۲۵

فصل الحاء المهملة

ضَحِکَتْ۔ وہ ہنسی۔ وہ ہنس پڑی۔ اسے ہنسی آگئی۔ ضِحْکٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب۔ آیۃ شریفہ وَامْرَاَتُهٗ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ (اور اس کی عورت کھڑی تھی تب وہ ہنس پڑی) یہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ و السلام کی زوجہ حضرت سارہ رضی اللہ عنہا کا ذکر ہے، یہاں "ضحک" سے کیا مراد ہے علماء کے اس کی تفسیر میں دو قول ہیں۔ اول یہ کہ ضحک سے وہی مشہور معنی ہنسنا مراد ہیں اور یہی اکثر مفسرین کا قول ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ ہنسی کس بات پر تھی۔ بعض نے کہا ہے کہ قومِ لوط کی تباہی کی جو بشارت سنی اسی کی خوشی میں تھی، اور بعض کا بیان ہے کہ فرشتوں کے آنے سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دل میں جو دھڑکا پیدا ہو گیا تھا اس ڈر کے رفع ہونے سے خوش ہو کر ہنس پڑیں، بعض کہتے ہیں کہ حضرت اسحٰق علیہ السلام کی ولادت کی خبر سننے پر مارے اچنبھے کے ہنسی آگئی، بعض نے ہنسی کی اور وجہیں بھی ذکر کی ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ضَحِکَتْ بمعنی حَاضَتْ ہے یعنی اُن کو حیض آگیا، چنانچہ ابو جعفر بیہقی نے تاج المصادر میں ثعلب اور ابن الاعرابی سے

---

[1] الجمل علی الجلالین ج ۲ ص ۱۰۴ طبع مصر (۴۴

ہر انسان یہاں نہیں ہے۔

اور بہت سے متکلمین اور اہلِ لغت ان سب کو متضادات ہی میں سے قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ضِدَّین وہ دو چیزیں ہیں کہ جن کا اجتماع ایک محل پر نہ ہو سکے۔ اور کہا جاتا ہے اَللّٰہُ لَا نِدَّ لَہٗ وَلَا ضِدَّ کیونکہ نِدٌّ کہتے ہیں جوہر میں اشتراک کو اور "ضِد" کا مطلب یہ ہے کہ دو متنافی چیزیں ایک جنس کے تحت ہوں اور جب حق تعالیٰ جوہر ہونے ہی سے منزّہ ہے تو اب نہ اس کا کوئی ضد ہوا نہ نِدّ"

۱۶/۸

فصل الراء المہملة

ضُرٌّ۔ بلا، سختی، بُرائی، تکلیف، ضرر، ایذا، نقصان اسم ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں:

ضُرٌّ بمعنے بدحالی ہے خواہ اپنے نفس (اندرون) میں ہو بسبب علم و فضل اور عفت کی کمی ہونے کے خواہ اپنے بدن میں کسی عضو کے نہ ہونے کے باعث یا کسی نقص کی بنا پر خواہ حالت ظاہری میں بوجہ مال وجاہ کی قلت کے۔ آیہ شریفہ فَکَشَفْنَا مَا بِہٖ مِنْ ضُرٍّ (سو ہم نے دور کر دی جو اُس پر تکلیف تھی) تینوں کی محتمل ہے"

۷/۸ ۱۱/۷ و ۱۶ ۱۳/۴ ۱۴/۱۳ ۱۵/۶ و ۷ ۱۷/۶ ۱۸/۴ ۲۱/۷
۲۳/۱ و ۱۵ ۲۴/۱ و ۲

ضَرًّا۔ ضرر، ضرر پہنچانا، یہ ضَرَّ یَضُرُّ کا مصدر ہے جس کے معنی گزند پہنچانے کے ہیں نَفْعٌ کی ضد ہے

۶/۱۴ ۹/۱۳ ۱۱/۱۰ ۱۳/۸ ۱۶/۱۳ ۱۸/۱۶ ۲۲/۱۱ ۲۶/۱۰ ۲۹/۱۲

ضَرَّآءُ۔ تکلیف، سختی، تنگی، مرض، بیماری، مصیبت۔ اسم ہے، سَرَّاءُ اور نَعْمَآءُ کی ضد ہے، واضح رہے کہ بَاْسَآءُ اور ضَرَّآءُ دونوں مؤنث ہیں اور ان کا مذکر نہیں آتا ہے۔ فَرّاء کا بیان ہے کہ اگر ان دونوں کی جمع میں اَبْؤُسٌ اور اَضُرٌّ استعمال کیا جائے جس طرح سے کہ نَعْمَآءُ کی جمع اَنْعُمٌ استعمال کی جاتی ہے تو جائز ہے۔[1]

۲/۶ و ۱۰ ۴/۵ ۷/۱۱ ۹/۲ ۱۱/۸ ۱۲/۲ ۲۵/۱

ضِرَارًا۔ ستانا، ایذا دینا، تکلیف پہنچانا، ضرر پہنچانا۔ ضَارَّ یُضَارُّ باب مُفَاعَلَةٌ کا مصدر ہے جس کے معنی ایک دوسرے کو گزند پہنچانے کے ہیں۔ ۲/۱۳ ۱۱/۲

---

[1] الصراح من الصحاح باب الراء فصل الضاد۔

ضَرَبَ - بیان کیا، بتایا، ظاہر کیا، ضَرْبٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب "ضرب المثل" کے معنی مثال بیان کرنے کے ہیں۔ ضَرَبَ اللّٰہُ مَثَلًا کے معنی ہیں اللہ نے مثال بیان کی۔ قرآن مجید میں لفظ ضَرَبَ جہاں آیا ہے، مثال بیان کرنے ہی کے لیے آیا ہے (ملاحظہ ہو اِضْرِبْ)

ب ۱۳/۱۶ ب ۱۴/۱۴ و ۲۱ ب ۲۱/۷ ب ۲۳/۴ و ۱۷ ب ۲۵/۸ ب ۲۸/۲۰

ضُرِبَ - بیان کیا گیا، بتایا گیا، ظاہر کیا گیا، کھڑا کیا گیا، قائم کیا گیا۔ ضَرْبٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَّهٗ بَابٌ (پھر کھڑا کر دیا جائیگا اُن کے درمیان میں ایک دیوار کو جس میں ہوگا دروازہ) میں ضرب بمعنی کھڑا کرنے کے ہے۔

ب ۱۷/۱۷ ب ۲۵/۱۲ ب ۲۷/۱۸

ضَرْبٌ - مارنا، چلنا، ضَرَبَ يَضْرِبُ کا مصدر ہے، اس کے معانی کی تفصیل اِضْرِبْ کے ضمن میں گزر چکی ہے۔ "ضرب فی الارض" کے معنی زمین پر چلنے کے ہیں۔ ب ۲۶/۵ ضَرْبًا ب ۳/۵ ب ۲۳/۷

ضُرِبَتْ - ڈال دی گئی، مار دی گئی، لازم کر دی گئی، لگا دی گئی۔ ضَرْبٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب، امام راغب فرماتے ہیں :-

ضَرَبَ الخیمۃ (خیمہ گاڑا) کے معنے ہیں ہتوڑے سے اس کی میخوں کو ٹھونکنا، اور خیمہ ہی سے تشبیہ کی بنا پر ارشاد ہے ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ یعنی ذِلّت نے ان کو اسطرح سے گھیر لیا جس طرح سے کہ خیمہ اس شخص کو گھیر لیتا ہے جس پر اُس کو تانا جائے اور اسی طرح وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ (اور لازم کر دی گئی ان پر حاجتمندی)"

ب ۱/۷ ب ۴/۳

ضَرَبْتُمْ - تم نے سفر کیا، تم چلے۔ ضَرْبٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر، یہاں بھی "ضرب" کا استعمال چلنے ہی کے معنی میں ہے۔

ب ۵/۱۰ و ۱۲ ب ۷/۴

ضَرَبْنَا - ہم نے بتلایا، ہم نے کہہ سُنایا۔ ہم نے بیان کیا، ہم نے تھپک دیا۔ ضَرْبٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم، آیہ شریفہ فَضَرَبْنَا عَلٰٓى اٰذَانِهِمْ (پھر تھپک دیے ہم نے اُن کے کان) بھی ضرب الخیمہ ہی سے مستعار ہے کہ جس طرح "ضرب الخیمہ" کا مطلب اس کی میخوں کا گاڑنا ہے، اسی طرح "ضرب علی الآذان" کے معنے کانوں کو تھپک

دینے اور ان کو گویا ٹھونک دینے کے ہیں تاکہ کوئی چیز سنائی نہ دے سکے، یا یہ معنی ہیں کہ ہم نے ان کے کانوں پر نیند کا پردہ ڈال دیا“۔ گویا جس طرح سے کہ ضرب الخیمہ کے معنی خیمہ تاننے کے آتے ہیں اسی طرح ”ضرب علی الآذان“ کے معنی نیند کا پردہ ڈالنے کے ہیں۔ اس صورت میں ضَرَبْنَا کا مفعول ”الحجاب المانع من السماع“ محذوف ماننا پڑیگا۔ اور عَلٰۤی اٰذَانِهِمْ ان پر نیند ڈالنے کا استعارہ ہوگا۔ پ ۱۳/۱۹ پ ۱۵/۱۳ پ ۱۹/۲ پ ۲۱/۹ پ ۲۳/۱۷

ضَرَبُوْا۔ وہ چلے۔ اُنھوں نے بیان کیا۔ ضَرْبٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب۔

پ ۴/۸ پ ۱۵/۵ پ ۱۸/۱۶ پ ۲۵/۱۲

ضَرَبُوْهُ۔ اُنھوں نے اس کو بیان کیا، اس میں ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب ہے پ ۲۵/۱۲

ضَرَرٍ۔ ضرر۔ اسم ہے۔ پ ۵/۱۰

ضُرُّهٗ۔ اس کی تکلیف۔ ضُرٌّ مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۱/۷

ضَرُّهٗ۔ اس کا ضرر، اس کا ضرر پہنچانا۔ ضَرٌّ مصدر مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ سورۂ حج میں جو ارشاد ہے يَدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهٗ وَمَا لَا يَنْفَعُهٗ ط ذٰلِكَ هُوَ الضَّلٰلُ الْبَعِيْدُ ۚ يَدْعُوْا لَمَنْ ضَرُّهٗۤ اَقْرَبُ مِنْ نَّفْعِهٖ ط لَبِئْسَ الْمَوْلٰى وَلَبِئْسَ الْعَشِيْرُ (پکارتا ہے اللہ کے سوائے ایسی چیز کو کہ نہ اُس کا نقصان کرے اور نہ اس کا فائدہ کرے۔ یہی ہے دور جا پڑنا گمراہ ہو کر۔ پکارے جاتا ہے اس کو جس کا ضرر پہلے پہنچے اس کے نفع سے بیشک بُرا دوست ہے اور بُرا رفیق ہے) یہاں ایک طرف تو یہ ارشاد ہے کہ وہ چیز نہ اس کا نقصان کرے نہ نفع، اور ساتھ ہی یہ فرمایا جاتا ہے کہ اس کا ضرر نفع سے پہلے ہے، تو واضح رہے کہ پہلی آیت میں وہ ضرر اور نفع مراد ہے جو قصد اور ارادہ سے ہو اور اس امر پر تنبیہ ہے کہ بت چونکہ جماد ہے اس لیے وہ اس بارے میں نہ ضرر کا قصد کرتا ہے نہ نفع کا اور دوسری آیت میں وہ ضرر مراد ہے جو بت سے مدد مانگنے اور اس کی پوجا کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے وہ ضرر نہیں کہ جو بت کے اپنے ارادہ سے صادر ہو۔ پ ۱۷/۹

ضَرِيْعٍ۔ خاردار جھاڑ۔ کانٹے۔ صحیح بخاری میں ہے:۔

”بیان کیا جاتا ہے کہ ”ضریع“ ایک گھاس ہے

جس کو شبرق کہا جاتا ہی، یہی گھاس جب سوکھ جاتی ہی تو اہل حجاز اس کو ضریع سے موسوم کرتے ہیں اور یہ زہر ہے"[1]

حافظ الحدیث علامہ بدر الدین عینی نے لکھا ہے کہ اس کے بیان کرنے والے فرّا ہیں اور خلیل نے کہا ہے کہ یہ ایک بدبودار سبز گھاس ہے جس کو سمندر کنارہ پر ڈال دیتا ہی۔[2] مجاہد کا قول ہی کہ یہ ایک خار دار گھاس ہے جو زمین سے چپکی رہتی ہے۔ قریش اس کو شِبرِق کہتے ہیں اور جب خشک ہو جاتی ہی تو اس کو ضریع نام دیتے ہیں اور یہ سب سے زیادہ خبیث اور سب سے زیادہ بُری خوراک ہی۔ کلبی کا بیان ہی کہ جب یہ گھاس خشک ہو جاتی ہے تو جانور بھی اس کے پاس نہیں پھٹکتا۔ ابن زید کہتے ہیں کہ دنیا میں تو "ضریع" خشک کانٹے ہیں کہ جن پر پتے نہیں اور آخرت میں آگ کے کانٹے ہونگے اور حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعًا آیا ہے کہ ضریع دوزخ میں کانٹوں کی طرح ایک درخت ہی جو ایلوے سے زیادہ تلخ ہی، مُردار سے زیادہ بدبودار ہی اور آگ سے زیادہ حرارت والا ہی۔[3] شاہ عبد العزیزؒ صاحب فرماتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہی کہ جس طرح دنیا میں یہاں کے حیوانات و نباتات کی طبائع پر جوہر خاک و آب غالب ہے اسی طرح سے دوزخ میں جوہر ناری وہاں کے حیوانات و نباتات کی طبیعتوں پر غالب ہی۔ وہاں کے جانور اور درخت بس ظاہری صورت میں تو دنیا کے جانوروں اور درختوں سے بہت مشابہت رکھتے ہیں لہذا اسی نام سے وہ بھی پکارے جاتے ہیں ورنہ در حقیقت ان کا مادہ جوہر آتش ہے اور وہاں کی ہر چیز میں سوزش و ناریت موجود ہے۔[4]

واضح رہے کہ سورہ غاشیہ میں تو دوزخیوں کا کھانا صرف ضریع ہی کو بتلایا ہی۔ ارشاد ہی لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ (ان کو بجز ایک خار دار جھاڑ کے اور کوئی کھانا نصیب نہ ہوگا) حالانکہ دوسری سورتوں میں دوزخیوں

---

[1] صحیح بخاری کتاب التفسیر سورہ ھل اتاک

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری للعینی ج ۹ ص ۲۶۵ طبع مصر

[3] الفتوحات الالٰہیہ بتوضیح تفسیر الجلالین للدقائق الخفیہ معروف بہ حاشیہ جمل علی الجلالین نقلاً عن الخطیب ج ۴ ص ۵۴۱ طبع مصر۔

[4] تفسیر فتح العزیز سورۂ غاشیہ۔

کے لیے دوسرے کھانوں کا بھی ذکر ہے چنانچہ سورۂ دخان میں ہے اِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّوْمِ طَعَامُ الْاَثِیْمِ (بیشک درخت زقوم کا کھانا ہے گنہگار کا) اور سورۂ واقعہ میں ہے لَاٰکِلُوْنَ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ زَقُّوْمٍ۔ (یقیناً کھائینگے سینڈھ کے درخت سے) اور سورۂ حاقہ میں فرمایا وَلَا طَعَامٌ اِلَّا مِنْ غِسْلِیْنٍ لَّا یَاْکُلُہٗٓ اِلَّا الْخَاطِئُوْنَ (اور کچھ نہ ملے کھانا مگر وہی دھووَن کوئی نہ کھاوے اس کو مگر وہی گنہگار) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عذاب رنگارنگ کا ہوگا، اور معذبین کے مختلف طبقے ہونگے بعض "زقوم" کے کھانے والے ہونگے، بعض "غسلین" کے اور بعض "ضریع" کے، ہر طبقہ میں ایک خاص قسم ہوگی[۱]۔

اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ آیت میں مِنْ ضَرِیْعٍ سے "ضریع" کی خصوصیت مراد نہیں، بلکہ جو کچھ "ضریع" کی جنس سے ہے بے لذتی اور تلخی اور بدبو اور موٹا نہ کرنا اور بھوک دفع نہ کرنا وہ سب ضریع میں داخل ہے۔ یہاں تک کہ بعض مفسرین نے ضریع کو فَعِیْلٌ بمعنی مُفْعِلٌ جیسے عَلِیْمٌ اور بَدِیْعٌ ہیں قرار دیا ہے اور معنی یہ بیان کیے ہیں کہ جو طعام کہ سبب ضراعت اور خواری اور طبیعت کی بدمزگی کا ہو وہ "ضریع" ہے، اس صورت میں بھی یہ اشکال رفع ہو جاتا ہے[۲]۔ پ۳۰/۱۳

فصل العین المہملۃ

ضِعْفًا۔ ضعیف، ناتواں، ضَعِیْفٌ کی جمع ہے۔ پ۴/۱۲

ضِعْفٌ۔ دوگنا، دونا، دوچند۔ امام راغب اصفہانی تحریر فرماتے ہیں۔

"ضِعْفٌ" الفاظ متضائفہ میں سے ہے کہ ان میں سے ایک کا وجود دوسرے کے وجود کا مقتضی ہے جیسے کہ نِصْفٌ اور زَوْجٌ ہیں۔ "ضِعْفٌ" کے معنے دو مساوی قدروں کی ترکیب کے ہیں اور یہ عدد کے ساتھ مخصوص ہے، چنانچہ جب کہا جائیگا اَضْعَفْتُ الشَّیْءَ وَضَعَّفْتُہٗ، وَضَاعَفْتُہٗ تو معنی ہونگے میں نے اس کے ساتھ اسی کی مثل اور اس سے بھی زیادہ شامل کر دیا[۳]۔ بعض نے کہا ہے کہ ضَاعَفْتُ بہ نسبت ضَعَّفْتُ کے زیادہ

---

[۱] ملاحظہ ہو عمدۃ القاری ج ۹ ص ۲۶۵ اور حاشیہ جمل علی الجلالین ج ۴ ص ۵۴۱

[۲] تفسیر فتح العزیز سورۂ غاشیہ

[۳] مصباح میں خلیل سے بھی یہی معنی منقول ہیں۔

بلیغ ہے، اور اسی لیے اکثر قرّا نے پڑھا ہے۔ يُضٰعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ۔ اور وَاِنْ تَكُ حَسَنَةً يُّضٰعِفْهَا اور فرمایا مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا (جو کوئی لاتا ہی ایک نیکی تو اس کے لیے اس کا دس گنا ہی) اس فرمان کے مطابق "مضاعفت" اس کی مقتضی ہی کہ دس گنی ہو اور کہا گیا ہے ضَعَفْتُهٗ بالتخفیف ضِعْفًا فَهُوَ مَضْعُوْفٌ ضَعْفٌ مصدر ہی اور ضِعْفٌ اسم، جیسے کہ شَيْءٌ اور شِيْءٌ، پس کسی شئے کا "ضعف" وہ ہے جو اس کو ڈبل کر دے اور جب اس کی اضافت کسی عدد کی طرف کی جائیگی تو وہ عدد اور اتنا ہی اور (یعنی اس عدد کا دوگنا) مراد ہوگا، جیسے اگر ضعف العشرۃ اور ضعف المائۃ کہا جائے تو بلا خلاف عشرون (بیس) اور مائتین (دوسو) مراد ہونگے، اور اسی محاورہ پر شاعر کا شعر ہے

جَزَيْتُكَ ضِعْفَ الْوُدِّ لَمَّا اشْتَكَيْتَهٗ
وَمَا اِنْ جَزَاكَ الضِّعْفَ مِنْ اَحَدٍ قَبْلِيْ

(جب تو نے اس کا گلہ کیا تو میں نے دوگنی محبت تجھے جزا میں دی اور مجھ سے پہلے کسی نے تجھے دوگنی جزا نہیں دی)

اور جب بولا جائیگا اَعْطِهٖ ضِعْفَيْ وَاحِدٍ تو اس (ضعفی) کا یہ مطلب ہوگا کہ ایک اور اس کا دوچند یعنی سہ چند کیونکہ اس کے معنی ہوئے ایک، اور ایسے دو کہ جو اس کے برابر ہوں تو یہ تین ہی ہوئے، اور یہ معنی جب ہیں جبکہ ضِعْف مضاف ہو اور اگر مضاف نہ ہو اور ضِعْفَيْنِ کہو تو یہ زوجین کے قائم مقام ہوگا اس امر میں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا جفت ہی تو یہ دو کا مقتضی ہوا کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کو دوچند کر دیتا ہی تو دو ہونے سے خارج نہ ہوئے بخلاف اس صورت کے جبکہ ضعفین کی اضافت واحد کی طرف ہو کہ یہ ان کو تین کردیگی جیسے کہ ضعفی الواحد اور ارشاد باری ہی فَاٰتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ (سو تو ان کو دے دونا عذاب آگ کا) کیونکہ انہوں نے جناب باری عز اسمہ سے سوال کیا تھا کہ ان کو ایک عذاب ان کی گمراہی کا ہو اور ایک ان کے گمراہ کرنے کا، جیسا کہ حق تعالے

نے آیہ کریمہ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ (تاکہ اٹھائیں بوجھ اپنے پورے دن قیامت کے اور کچھ بوجھ ان کے جن کو بہکاتے تھے) میں اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اور آیۃ وَلِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ (ہر ایک کو دوگنا ہی لیکن تم نہیں جانتے) کے معنی یہ ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کو جتنا تمہیں عذاب ہے اس سے دوگنا ہی اور یہ معنی بھی بیان کیے گئے ہیں کہ ان میں سے اور تم میں سے ہر ایک کو اس سے دوگنا عذاب ہی جتنا کہ دوسرے کو نظر آتا ہی کیونکہ عذاب کا ایک ظاہر ہی اور ایک باطن ہی، اور ہر ایک دوسرے کے ظاہر کا تو ادراک کرتا ہے باطن کا نہیں کرتا اس لیے وہ دل میں یہ سمجھتا ہی کہ اس کو باطن میں عذاب نہیں ہے۔

ازہری نے جو لغت و عربیت کے امام ہیں تصریح کی ہی کہ ضِعف کے معنی کلامِ عرب میں مثل کے ہیں اور اصل تو یہی ہی، پھر ضِعف کا استعمال مثل میں بھی کیا گیا اور اس سے زیادہ کے لیے بھی اور اس زیادتی کی کوئی حد نہیں ہی، کہا جاتا ہی۔ هٰذا ضعف هٰذا یعنی یہ اس کے مثل ہی، اور هٰذان ضعفا هٰذا یعنی یہ اس کے دوچند ہیں، اور سہ چند ہیں کیونکہ تضعیف غیر محدود زیادتی ہی[1]

ش/۱۱ ۱۵/۸ ضِعفًا ۸/۱۱ ۲۳/۱۳

ضُعْفٌ۔ ناتوانی، کمزوری، ضعیف اور سست ہونا۔ ضَعُفَ يَضْعُفُ کا مصدر ہی۔ قاموس میں ہی کہ اس کا فعل باب کَرُمَ اور نَصَرَ دونوں سے آتا ہی، اور تاج المصادر اور صراح میں صرف باب کَرُمَ مذکور ہے اور قرآن مجید میں بھی اس کا استعمال کَرُمَ ہی سے ہوا ہی۔ راغب لکھتے ہیں:

ضُعْفٌ خلافِ قوت ہی، ضَعُفَ فهو ضَعِيفٌ آتا ہی (باب کَرُمَ سے) ارشاد ہے ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ (بودا ہے چاہنے والا اور جس کو چاہتا ہے) "ضعف" نفس میں بھی ہوتا ہی، بدن میں بھی اور حال میں بھی، اور کہا گیا ہی کہ ضَعْفٌ اور ضُعْفٌ دونوں لغتیں ہیں۔ ارشاد ہی وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا (اور جانا کہ تم میں سستی) اور خلیل رحمہ اللہ نے کہا ہی کہ ضُعْفٌ بالضم بدن میں ہوتا ہے

---

[1] حاشیہ جمل علی الجلالین ج ۳ ص ۴۵۴۔

اور ضعف عقل اور رائے ہیں، اور اسی معنی میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہی۔ فَاِنْ کَانَ الَّذِیْ عَلَیْہِ الْحَقُّ سَفِیْھًا اَوْ ضَعِیْفًا (پھر اگر وہ شخص کہ جس پر قرض ہی بے عقل ہی یا ضعیف (یعنی کم سمجھ ہے) ضَعِیْفٌ کی جمع ضِعَافٌ اور ضُعَفَآءُ ہے"، آیہ شریفہ اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّۃً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّۃٍ ضُعْفًا (اللہ ہی جس نے بنایا تم کو کمزوری سے پھر دیا کمزوری کے پیچھے زور پھر دیگا زور کے پیچھے کمزوری)، یہاں دوسرا "ضعف" پہلے "ضعف" سے جدا ہی؛ اور اسی طرح تیسرا "ضعف" دونوں کے علاوہ ہی، کیونکہ خَلَقَکُمْ مِّنْ ضُعْفٍ میں "ضعف" سے مراد نطفہ یا مٹی ہے اور دوسرا "ضعف" وہ ہی جو جنین (وہ بچہ جو ماں کے پیٹ میں ہو) اور طفل (بچہ) میں پایا جاتا ہی، اور تیسرا "ضعف" وہ ہی کہ جو بڑھاپے کے بعد ہی جس کی طرف اَرْذَلِ الْعُمُرِ (نکمی عمر) سے اشارہ کیا گیا ہی، اور دو قوتوں میں سے پہلی قوت تو وہ ہے جو بچہ کو حرکت کرنے، ہدایت پانے دودھ مانگنے اور رو کر اپنے پر سے اذیت دفع کرنے کے لیے دی جاتی ہی اور دوسری قوت وہ ہی جو بلوغ کے بعد عطا ہوتی ہی۔

اور اس امر پر کہ یہ آیہ شریفہ میں ہر "ضعف" ایک ایسی حالت کی طرف اشارہ ہی کہ جو پہلی حالت کے سوا ہی یہ چیز بھی دلالت کرتی ہی کہ اس کو نکرہ کر کے ذکر کیا گیا ہی اور قاعدہ ہے کہ مُنَکَّر کو جب دوبارہ ذکر کیا جائے اور اس سے اگلی ہی چیز مراد ہو تو اسے معرفہ کر لیا جاتا ہی جیسے تم بولتے ہو رأیت رجلا فقال لی الرجل (میں نے ایک شخص کو دیکھا تو اس شخص نے مجھ سے یوں کہا[ع]) اور جب دوبارہ بھی نکرہ ہی ذکر کیا جائے تو اس سے اول کے علاوہ کوئی اور مراد ہوگا، یہی وجہ ہی کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے آیہ کریمہ فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا (سو البتہ مشکل کے ساتھ آسانی ہی البتہ مشکل کے ساتھ آسانی ہی) میں فرمایا ہی کہ لَنْ یَّغْلِبَ عُسْرٌ یُسْرَیْنِ (ہرگز ایک مشکل دو آسانیوں پر غالب

[ع] یہاں پہلے رَجُلًا نکرہ لایا گیا اور دوبارہ چونکہ وہی مراد تھا اس لیے الرجل معرفہ کہا گیا۔

نہیں آسکتی"

پ ۲۱/۹ ضُعْفًا پ ۲۱/۹

ضَعُفَ ۔ کمزور ہوا۔ ناتوان ہوا۔ بودا ہوا۔ ضُعْفٌ اور ضَعْفٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ پ ۱۷/۱۷

ضَعْفًا سستی۔ کمزوری۔ سست ہونا۔ ضَعُفَ یَضْعُفُ کا مصدر ہے پ ۱۰/۵

ضُعَفَاءُ ۔ ضعیف، کمزور، ناتوان ضَعِیْفٌ کی جمع ہے، یہ لفظ سورۂ "مومن" اور سورۂ "ابراہیم" میں واؤ کے ساتھ مرسوم ہے۔ پ ۳/۴ پ ۱۰/۱۸

ضُعَفٰٓؤُا پ ۱۳/۱۵ پ ۲۴/۱۰

ضَعُفُوْا ۔ وہ سست ہوئے، وہ کمزور ہوئے ضُعْفٌ اور ضَعْفٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۴/۶

ضِعْفَیْنِ ۔ دوگنا، دونا۔ دوبرابر، دوچند، ضِعْفٌ کا تثنیہ بحالت نصب و جر، پ ۳/۴ پ ۲۱/۲۰ پ ۲۲/۵

ضَعِیْفًا ۔ ضعیف، سست۔ کمزور، ضُعْفٌ اور ضَعْفٌ سے بروزن فَعِیْلٌ صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ راغب لکھتے ہیں۔ ارشاد ہے وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا (اور پیدا کیا گیا انسان ناتوان) یہ انسان کا ضعف اس کی حاجتوں کی کثرت ہے کہ جس سے ملأ اعلیٰ مستغنی ہے، اور فرمایا اِنَّ کَیْدَ الشَّیْطٰنِ کَانَ ضَعِیْفًا (بے شک فریب شیطان کا سست ہے) یہ شیطان کے فریب کا سست ہونا ان لوگوں کے ساتھ ہے جو اللہ کے ان بندوں میں سے ہو گئے ہیں جن کا آیہ کریمہ اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَكَ عَلَیْهِمْ سُلْطٰنٌ (وہ جو میرے بندے ہیں ان پر تیرا زور نہیں) میں تذکرہ ہے"۔

اور قاموس میں ہے کہ خُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی خواہش اس کو ہر طرف) مائل کرتی رہتی ہے۔ اور ضعیف بمعنی نابینا کے حمیری لفظ ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ اِنَّا لَنَرٰىكَ فِیْنَا ضَعِیْفًا بھی اسی سے ہے یعنی بمعنی نابینا" پ ۳/۷ پ ۵/۲،۷ پ ۱۲/۸

فصل الغین المعجمہ

ضِغْثًا ۔ سینکوں کا مٹھا، جھاڑو، راغب نے لکھا ہے کہ ضغث کھیتی کے پتوں کے یا گھاس کے یا ٹہنیوں کے مٹھے کو کہتے ہیں، اس کی

جمع اَضْغَاثٌ ہے اور حاشیہ جمل میں شیخ سمین سے منقول ہے کہ ضغث گھاس یا ٹہنیوں کی چھوٹی گٹھری کو کہتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ ٹہنیوں کا بڑا گٹھر ہے[1]۔ یہاں درخت کی پتلی پتلی ٹہنیوں کا جو کہ قمچیوں کے طور پر استعمال ہوتی ہیں گٹھا مراد ہے، شیخ سلام اللہ دہلوی لکھتے ہیں کہ:

"ابن ابی حاتم نے بطریق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور سعید بن المسیب روایت کی ہے کہ حضرت ایوب علیہ السلام نے قسم کھائی تھی کہ اپنی بیوی کو سو تازیانے لگائیں گے پھر جب حق تعالیٰ شانہ نے آپ کی تکلیف کو دور کر دیا تو ساتھ ہی یہ حکم بھی فرمایا کہ ضغث (یعنی پتلی پتلی ٹہنیوں کی قمچی کا مٹھا) لے کر اس سے اپنی اہلیہ کو مار دیں چنانچہ آپ نے سو ٹہنیاں لے کر ان سے انہیں ایک ہی دفعہ مار دیا۔ پھر عطا سے یہ روایت کی ہے کہ یہ حکم سب لوگوں کے لیے عام ہے۔ اور مجاہد سے یوں نقل کیا ہے کہ یہ حضرت ایوب علیہ السلام ہی کے لیے خاص تھا۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ، اور امام شافعی عطا کے قول کی طرف گئے ہیں کہ جو ایسا کریگا وہ اپنی قسم سے بری ہو جائیگا اور امام مالک جیسا کہ مجاہد نے کہا ہے اس حکم کو حضرت ایوب علیہ السلام کے لیے خاص سمجھتے ہیں[2]"

فصل الفاء

ضَفَادِعَ۔ مینڈک۔ ضِفْدَعٌ کی جمع جس کے معنی مینڈک کے ہیں۔ پ ٩/٦

فصل اللام

ضَلَّ۔ گمراہ ہوا، بہکا، بھٹکا، راہ سے دور جا پڑا، کھو گیا، ضائع ہو گیا، گم ہو گیا، ہلاک ہو گیا ضَلَالٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب

پ ١/١٣ پ ٥/١٥ و ١٧ پ ٦/٧ پ ٧/٤ و ٩ و ١٧ پ ٨/١٣ پ ١١/٨ و ١٦ پ ١٣/٢ پ ١٤/١٨ و ٢٢
پ ١٥/٢ و ٧ پ ١٦/٣ پ ٢٠/٣ و ١٠ پ ٢٢/٢ پ ٢٣/٦ پ ٢٤/١ پ ٢٥/١
پ ٢٧/٥ و ٦ پ ٢٨/٧ پ ٢٩/٣

ضَلَالٌ۔ گمراہی۔ بھٹکنا، راہ سے دور جا پڑنا کھو جانا، ضائع ہو جانا، گم ہو جانا، ہلاک ہو جانا۔

علامہ جمال قرشی لکھتے ہیں۔

"ضلال بالفتح ضائع ہونا، گم ہونا، اور مغلوب ہونا

---

[1] حاشیہ جمل بر جلالین ج ٣ ص ٦٠١ [2] الکمالین علی الجلالین ص ٣٨١ طبع مجتبائی دہلی۔

کہا جاتا ہے، ضَلَّ الماءُ فِی اللبن یعنی پانی اتنا مغلوب ہوا کہ دودھ میں اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا اور اسی سے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کی زبانی کہ اِنَّ اَبَانَا لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ کہ ہمارے باپ تو ان دونوں کی محبت میں مغلوب ہیں یعنی حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائی کی محبت میں۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبانی مذکور ہے فَعَلْتُهَآ اِذًا وَّاَنَا مِنَ الضَّآلِّیْنَ۔ یعنی میں نے یہ کام اس وقت کیا تھا جب کہ میں عصبیت دین میں مغلوب تھا، نیز ہلاک ہونے کے بھی معنی ہیں۔ اور ضَلَال بالفتح اور ضَلالۃ بمعنی گمراہی رَشَادٌ کی ضد ہے اس کی ماضی کے عین کلمہ کو فتحہ اور مضارع کے عین کلمہ کو کسرہ ہے (یعنی باب ضَرَبَ یَضْرِبُ سے مستعمل ہے) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے قُلْ اِنْ ضَلَلْتُ فَاِنَّمَآ اَضِلُّ عَلٰی نَفْسِیْ۔ اور یہی اہل نجد کی زبان ہے، اور یہی فصیح ہے، اور اہل عالیہ[عہ] ضَلِلْتُ اَضَلُّ ماضی میں عین کلمہ کو کسرہ اور مضارع میں عین کلمہ کو فتحہ بولتے ہیں (یعنی باب سَمِعَ یَسْمَعُ سے استعمال کرتے ہیں[لہ])

اور امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں:

”ضلال کے معنی سیدھے راستہ سے ہٹ جانے کے ہیں۔ ہدایت اور یہ باہم ضد ہیں، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فَمَنِ اهْتَدٰی فَاِنَّمَا یَهْتَدِیْ لِنَفْسِهٖ وَمَنْ ضَلَّ فَاِنَّمَا یَضِلُّ عَلَیْهَا (اب جو کوئی راہ پر آوے تو وہ راہ پاتا ہے اپنے بھلے کو اور جو کوئی بہکا پھرے تو وہ بہکا پھرے اپنے برے کو) اور راہ سے ہٹنا کسی طرح بھی ہو قصداً ہو یا سہواً کم ہو یا زیادہ ہر حال میں ”ضلال“ ہی کہلائیگا کیونکہ ”طریق مستقیم“ جو پسندیدہ ہے بہت دشوار ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ استقیموا ولن تحصوا (سیدھے چلے چلو اور تم ہرگز پورے طور پر نگہداشت نہیں کر سکوگے کسی حکیم نے کہا ہے کہ ہمارا صواب پر ہونا تو ایک ہی وجہ سے ہے اور گمراہ ہونا بہت سی وجہوں سے، کیونکہ استقامت اور صواب نشانہ باز کے نشانہ کے قائم مقام ہے اور اس کے علاوہ

[عہ] حجاز اور اس کے مضافات کا علاقہ ”عالیہ“ کہلاتا ہے۔

[لہ] الصراح من الصحاح باب اللام فصل الضاد

سب طرف ضلال ہی ضلال ہی، اور اسی بناء پر کہ جو ہم نے بیان کیا بعض صالحین سے مروی ہی کہ اُنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا تو عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہم سے روایت بیان کی جاتی ہی کہ آپ نے یوں ارشاد فرمایا ہی شَیَّبَتْنِیْ هُوْدٌ وَّ اَخَوَاتُهَا (مجھے ہود اور اس کے ساتھ کی سورتوں نے بوڑھا بنا دیا) آخر ان کی کس چیز نے آپ کو بوڑھا بنایا، فرمایا ارشاد الٰہی فَاسْتَقِمْ كَمَآ اُمِرْتَ (تو سیدھا چلا چل جیسا تجھ کو حکم ہوا ہے) نے۔

اور جب ضلال طریق مستقیم کا ترک کرنا ہوا عمداً ہو یا سہواً قلیل ہو یا کثیر تو جس سے بھی کسی قسم کی کوئی خطا سرزد ہو اس کے لیے ضلال کا استعمال صحیح ہی، یہی وجہ ہے کہ "انبیاء" اور "کفار" دونوں کی طرف ضلال کی نسبت کی گئی ہی، گو دونوں ضلالوں میں بون بعید ہی۔ دیکھتے نہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ارشاد ہی وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى (اور پایا تجھ کو بھٹکتا پھر راہ سجھائی) یعنی جو نبوت کہ تمہاری طرف بھیجی گئی اس کی طرف تم راہ یاب نہ تھے، اور حضرت یعقوب علیہ السلام کی بابت ہی اِنَّكَ لَفِیْ ضَلٰلِكَ الْقَدِیْمِ (تو تو اپنی اسی قدیم غلطی میں ہی) اور ان کی اولاد نے کہا تھا اِنَّ اَبَانَا لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ (البتہ ہمارا باپ صریح خطا پر ہے) یہ حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف آپ کے دل سے فریفتہ ہونے اور ان کی جانب آپ کے شوق کی طرف اشارہ ہی اور اسی طرح آیہ کریمہ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۭ اِنَّا لَنَرٰىهَا فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ (فریفتہ ہو گیا اس کا دل اس کی محبت میں ہم تو دیکھتے ہیں اس کو صریح خطا پر ہے) اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبانی فرمایا ہی وَاَنَا مِنَ الضَّآلِّیْنَ (اور میں تھا چوکنے والا) اس پر متنبہ کرنا ہی کہ یہ فعل اُن سے سہواً ہوا، اور آیہ اِنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا (میں ضلال بمعنی فراموش کرنے کے ہی) یعنی اگر ایک ان دونوں میں سے بھول جاوے، اور یہ وہ نسیان ہی کہ جس پر انسان کی گرفت نہیں ہی۔

نیز ایک اور صورت سے ضلال کی دو قسمیں ہیں (۱) علوم نظریہ میں ضلال جیسے اللہ تعالیٰ

شانہ کی معرفت، اس کی وحدانیت نیز نبوت کی معرفت وغیرہ ہیں ضلال کہ جن کی طرف آیہ کریمہ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًاۢ بَعِيْدًا (اور جو کوئی یقین نہ رکھے اللہ پر اور اس کے فرشتوں پر اور کتابوں پر اور رسولوں پر اور قیامت کے دن پر وہ بھٹک کر دور جا پڑا) میں اشارہ کیا گیا ہے (۲) علوم عملیہ جیسے کہ معرفت احکام شرعیہ یعنی عبادات کے بارے میں ضلال۔

اور "الضلال البعید" کفر کی طرف اشارہ ہی، چنانچہ آیۃ سابقہ میں وَمَنْ يَّكْفُرْ فرمایا ہو اور ارشاد ہے اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ قَدْ ضَلُّوْا ضَلٰلًاۢ بَعِيْدًا (جو لوگ کافر ہوئے اور اُنہوں نے روکا اللہ کی راہ سے وہ بھٹک کر دور جا پڑے اور فرمایا بَلِ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلٰلِ الْبَعِيْدِ (بلکہ جو لوگ آخرت پر یقین نہیں رکھتے عذاب اور دور دراز گمراہی میں ہیں) یعنی "ضلال بعید" کی عقوبت میں گرفتار ہیں اور اسی طرح سے آیہ کریمہ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ كَبِيْرٍ (تم تو پڑے ہوئے ہو بڑے بھکاوے میں) اور قَدْ ضَلُّوْا مِنْ قَبْلُ وَاَضَلُّوْا كَثِيْرًا وَّضَلُّوْا عَنْ سَوَآءِ السَّبِيْلِ (جو گمراہ ہو چکے پہلے اور گمراہ کر گئے بہتوں کو اور بہک گئے سیدھی راہ سے) ہیں

اور ءَاِذَا ضَلَلْنَا فِي الْاَرْضِ (کیا جب ہم رل گئے زمین میں) یہ موت اور بدن کے استحالہ کا کنایہ ہی، اور وَلَا الضَّآلِّيْنَ کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ "ضالین" سے نصاریٰ مراد ہیں، اور یہ جو فرمایا ہی عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّيْ فِيْ كِتٰبٍ لَا يَضِلُّ رَبِّيْ وَلَا يَنْسَى (ان کی خبر میرے رب کے پاس لکھی ہوئی ہی نہ بھٹکتا ہی میرا رب اور نہ بھولتا ہی) یہاں لَا يَضِلُّ کے یا تو یہ معنی ہیں کہ میرے رب سے کوئی چیز رہتی نہیں (یعنی ہر ایک چیز اس کو معلوم ہی) اور یا یہ مطلب ہی کہ میرا رب کسی چیز سے غافل نہیں ہوتا

پ ۴ / ۸ ، پ ۷ مکرر / ۱۵ ، پ ۱۱ / ۹ ، پ ۱۲ / ۱۲ و ۱۴ ، پ ۱۳ / ۸، ۱۳ و ۱۵ ، پ ۱۶ / ۵ ، پ ۱۷ / ۵ و ۹

پ ۱۹ / ۹ ، پ ۲۰ / ۱۲ ، پ ۲۱ / ۱۰ ، پ ۲۲ / ۷ و ۹ ، پ ۲۳ / ۱، ۲ و ۱۷ ، پ ۲۴ / ۸ و ۱۰ ، پ ۲۵ / ۳ و ۱۰

پ ۲۶ / ۴ و ۱۶ ، پ ۲۷ / ۹ و ۱۰ ، پ ۲۸ / ۱۱ ، پ ۲۹ / ۱ و ۲

ضَلٰلًا پ ۵ / ۶، ۱۵ و ۱۷ ، پ ۶ / ۳ ، پ ۲۲ / ۲ ، پ ۲۹ / ۱۰

ضَلٰلَۃ گمراہی، بھکنا، گمراہ ہونا، یہ بھی

ضَلَالٌ کی طرح ضَلَّ یَضِلُّ کا مصدر ہے۔

پ ۱/۲ پ ۲/۵ پ ۵/۴ پ ۸/۱۰و۱۵ پ ۱۴/۱۱ پ ۱۶/۸

ضَلَالَتِهِمْ۔ ان کی گمراہی۔ ضلالۃ مضاف ھم ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۲/۳ پ ۲۱/۸

ضَلَالِكَ۔ تیری حیرانی، تیری غلطی، تیری خطا ضَلَالِ مضاف، كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۱۳/۵ ۔

ضَلَلْتُ۔ میں بھکا، میں گمراہ ہوا۔ ضَلَالٌ اور ضَلَالَةٌ سے ماضی کا صیغہ واحد متکلم پ ۱۳/۱۲ پ ۲۲/۱۲

ضَلَلْنَا۔ ہم رل گئے، ہم گم ہو گئے، ہم ضائع ہو گئے۔ ضَلَالٌ اور ضَلَالَةٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم پ ۲۱/۱۴ ۔

ضَلُّوا۔ وہ بھکے، وہ گمراہ ہوئے، وہ گم ہوئے، وہ کھو گئے ضَلَالٌ اور ضَلَالَةٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۶/۳و۱۴ پ ۸/۳و۱۱ پ ۹/۸ پ ۱۵/۵ پ ۱۶/۱۴ پ ۱۸/۱۶و۱۷ پ ۲۴/۱۳ پ ۲۶/۴

فصل النون

ضَنْكًا۔ تنگ۔ تنگ ہونا ضَنُكَ يَضْنُكُ کا مصدر ہے جو باب کَرُمَ سے آتا ہے۔ علامہ شیخ زادہ نے حواشی تفسیر بیضاوی میں ضَنُكَ کو باب نَصَرَ يَنْصُرُ سے بیان کیا ہے[1] جو صحیح نہیں کیونکہ قاموس اور تاج المصادر وغیرہ میں اس کو باب کَرُمَ ہی سے بتلایا ہے، اور چونکہ یہ مصدر ہے اس لیے جب بطور صفت استعمال ہوتا ہے تو مذکر، مؤنث، مفرد، تثنیہ اور جمع سب کے لیے یکساں استعمال ہوتا ہے، چنانچہ یہاں بھی یہ باعتبار اصل مؤنث ہی کی صفت واقع ہے[2] پ ۱۶/۱۶

ضَنِيْنٍ۔ بخیل، ضَنٌّ سے جس کے معنی بخل کرنے کے ہیں صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ ضَنٌّ کا استعمال نفیس شئے کے بارے میں بخل کے متعلق ہوتا ہے پ ۳۰/۶

فصل الیاء

ضِيَاءً۔ چمک، روشنی، چمکنا، روشن ہونا، یہ اجوف واوی ہے اور مہموز اللام، اصل میں ضِوَاءٌ ہے چونکہ واو کے ماقبل پر کسرہ تھا اس لیے اس کو یا سے بدل لیا گیا ہے، ابوعلی فارسی کا بیان ہے

---

[1] حاشیہ شیخ زادہ علی التفسیر البیضاوی ج ۲ ص ۲۳۵ طبع عثمانیہ ۱۳۰۶ھ

[2] روح المعانی ج ۵ ص ۳۱۵ طبع میریہ بولاق مصر ۱۳۰۱ھ

کہ ضِیَاءٌ دو امر سے خالی نہیں یا تو یہ ضَوْءٌ کی جمع ہے جیسے کہ سَوْطٌ اور سِیَاطٌ اور حَوْضٌ اور حِیَاضٌ ہیں اور یا مصدر ہے ضَاءَ یَضُوْءُ ضِیَاءً سے جیسے کہ قَامَ قِیَامًا اور صَامَ صِیَامًا ہیں[1]۔ اور ابو علی نے اس کے جمع ہونے ہی کو زیادہ قرین قیاس بتایا ہے، لیکن آیہ شریفہ هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَاءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا (وہی ہے جس نے بنایا سورج کو چمکتا اور چاند کو چاندنا) میں نوراً کا مفرد لانا اس کے مصدر ہونے ہی کو راجح قرار دیتا ہے، نیز مصدر ہونے کی صورت میں ضِیَاءٌ بمعنی اسم فاعل یعنی مُضِیْئَۃٌ (روشن کنندہ) بھی ہو سکتا ہے اور مبالغہ کے لیے بھی[2]۔ پ ۱۱/۹ پ ۱۷/۴ پ ۲۰/۱۰

ضَیْرَ۔ ڈر۔ ضرر، مضرت، زیان ضَارَ یَضِیْرُ کا مصدر ہے۔ جس کے معنی نقصان کرنے اور ضرر پہنچانے کے ہیں۔ پ ۱۹/۷

ضِیْزیٰ۔ بہت بھونڈی، بہت ناقص۔

شیخ سلیمان جمل علامہ سمین سے ناقل ہیں :-

محتمل ہے کہ ضَازَ یَضِیْزُ سے ہو، جس کا استعمال بیداد کرنے اور ستم ڈھانے کے معنی میں ہوتا ہے، اور ضِیْزیٰ کے معنی ہوئے ظالمانہ نامنصفانہ اور اس صورت میں دو وجہوں کا احتمال ہے ایک یہ کہ صفت ہے بروزن فُعلیٰ بالضم فا اور فا کو کسرہ اس لیے دیا گیا تاکہ ی کی سلامتی برقرار رہ سکے جیسا کہ بِیْضٌ میں ہوا ہے[3]۔

اب اگر یہ سوال ہو کہ آخر اس کی ضرورت ہی کیا ہے کہ اس کی اصل کو بضم فا مقدر مانا جائے تو جواب یہ ہے کہ سیبویہ کا بیان ہے کہ صفات میں فِعلیٰ بکسر فا نہیں آیا بلکہ بضم فا ہی آیا ہے جیسے حُبْلیٰ، اُنْثیٰ، رُبّیٰ اور جو اس کے مشابہ ہے۔ ہاں سیبویہ کے علاوہ اور علماء نے صفات میں یہ بھی بیان کیا ہے۔ چنانچہ ثعلب نے میتۃ حیکی، رجل کیسی نقل کیا ہے اور ثعلب کے علاوہ دیگر لوگوں نے امرأۃ عزھی اور امرأۃ سعلی بھی حکایت کیا ہے، لیکن اس سے سیبویہ کی تردید نہیں ہوتی کیونکہ سیبویہ حیکی اور کیسی کی بھی وہی وجہ بیان کرتے ہیں جو ضِیْزی کی بیان کی ہے کہ کسرہ یا کی صحت کیلئے ہے۔ رہا عزھی اور سعلی تو ان دونوں کی صفت

---

[1] تفسیر کبیر ج ۴ ص ۸۰۰ طبع دار الطباعۃ العامرہ

[2] ملاحظہ ہو روح المعانی تفسیر سورہ یونس۔

[3] بِیْضٌ اصل میں اَبْیَضُ کی جمع ہے جیسے کہ سُوْدٌ اَسْوَدُ کی، اس کی یا کو اصل میں ضمہ تھا، مگر یا کے سلامت رہنے کے لیے ضمہ کو کسرہ سے بدل لیا گیا۔

میں بھی عزہاۃ اور سعلاۃ ہی مشہور ہیں

اور دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ضِیْزیٰ مصدر ہو جیسے کہ ذکریٰ ہے کسائی نے کہا ہے کہ ذکر یذکر ذکریٰ کی طرح سے ضَازَ یَضِیْزُ ضِیزیٰ بھی بولا جاتا ہے۔

نیز یہ بھی احتمال ہے کہ ضَأَزَ ہو ہمزہ کے ساتھ جیسا کہ ابن کثیر کی قرأت میں ضِئزیٰ ہے، لیکن اس کی ہمزہ میں تخفیف کر دی گئی ہو اور ضَأَزَ یَضْأَزُ کے معنی بھی ظلم اور ناانصافی سے کسی کے حق کو گھٹا دینے کے ہیں اور یہ معنی بھی اول معنی ہی کے قریب ہیں۔

واضح رہے کہ ضَازَ یَضِیْزُ اجوف ہے باب ضَرَبَ سے آتا ہے اور ضَأَزَ یَضْأَزُ مہموز ہے اور باب فَتَحَ سے آتا ہے، معنی دونوں کے قریب قریب ہیں اور ضِیزیٰ دونوں سے صیغہ صفت کا بھی ہو سکتا ہے اور مصدر بھی۔[1]

ضَیْفٌ ۔ مہمان ۔ راغب لکھتے ہیں:

ضَیْفٌ کے معنی اصل میں میلان کے ہیں، کہا جاتا ہے ضِفْتُ اِلٰی کذا میں اس کی طرف مائل ہوا) اور اَضَفْتُ کذا الی کذا (میں نے اس کو اس کی طرف مائل کیا) اور ضَافَتِ الشمس للغروب و تَضَیَّفَتْ (آفتاب ڈوبنے کی طرف مائل ہوا) اور ضَافَ السہم عن الہدف و تَضَیَّفَ (تیر نشانہ سے جھک گیا) اور ضَیْفٌ وہ ہے جو تمہارے پاس اتر کر تمہاری طرف مائل ہو، اور ضِیافت بستیوں میں متعارف ہو چکی ہے۔ ضَیْفٌ اصل میں مصدر ہے، اسی لیے عرب کی عام بول چال میں واحد اور جمع دونوں میں اس کا استعمال یکساں ہے، اور کبھی اس کی جمع بھی بنائی جاتی ہے، چنانچہ اَضْیَافٌ، ضُیُوْفٌ اور ضِیفانٌ کہا جاتا ہے۔

علامہ محمود آلوسی نے تصریح کی ہے کہ "زیادہ فصیح یہی ہے کہ نہ اس کا تثنیہ بنایا جائے نہ جمع اور تو تثنیہ جمع اور مونث کے لیے اس کی تانیث کی جائے"[2]

اور علامہ شیخ زادہ لکھتے ہیں:

"ضَیْفٌ اصل میں ضَافَ یَضِیْفُ کا

---

[1] الفتوحات الالٰہیہ بتوضیح تفسیر الجلالین للدقائق الخفیہ از سلیمان جمل سورۃ النجم ج ۴

[2] روح المعانی طبع میریہ بولاق مصر سنہ ۱۳۰۱ سورۃ الحجر۔ ج ۴ ص ۳۱۱۔

مصدر ہے جس کے معنے کسی شخص کے پاس مہمان بن کر آنے کے ہیں۔ پھر خود مہمان ہی کو یہ نام دے دیا گیا (مہمان) جو فرشتوں کے حق میں لفظ ضَیف کا استعمال ہوا ہے حالانکہ کھانا اور مہمانی کا طلب کرنا ان کے لیے ناممکن ہے تو یہ اس حیثیت سے ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کو اپنے خیال میں مہمان ہی سمجھا تھا کیونکہ مہمانوں کی ہی صورت میں وہ آپ کے پاس آئے تھے”[1]

ب ۱۴/۴ ب ۲۶/۱۹

ضَیفِہٖ اس کے مہمان۔ ضَیفِ مُضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ ب ۲۷/۹

ضَیفِیْ میرے مہمان، ضَیفِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ ب ۱۲/۷ ب ۱۴/۵

ضَیق تنگ ہونا، ضَاقَ یَضِیقُ کا مصدر ہے، راغب لکھتے ہیں:۔

ضِیقٌ، سَعَۃٌ (وسعت، کشادگی) کی ضد ہے، اور ضَیقٌ بھی بولا جاتا ہے، ضَیقَۃٌ کا استعمال فقر، بخل، غم اور اسی قسم کے معنوں میں ہوتا ہے ارشاد ہے: وَضَاقَ بِھِمْ ذَرْعًا یعنی ان سے عاجز ہو گیا، اور فرمایا وَضَائِقٌ بِہٖ صَدْرُکَ (اور تنگ ہوگا اُس سے تیرا جی) وَیَضِیقُ صَدْرِیْ (اور رُک جاتا ہے میرا جی) ضَیِّقًا حَرَجًا (تنگ بے نہایت تنگ) ضَاقَتْ عَلَیْھِمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَیْھِمْ اَنْفُسُھُمْ (تنگ ہوگئی ان پر زمین باوجود کشادہ ہونے کے اور تنگ ہوگئیں اُن پر ان کی جانیں) وَلَا تَکُ فِیْ ضَیْقٍ (اور تو تنگ مت ہو) یہ سب غم و حزن کی تعبیریں ہیں اور وَلَا تُضَارُّوْھُنَّ لِتُضَیِّقُوْا عَلَیْھِنَّ (اور ایذا نہ دینا چاہو ان کو تاکہ تنگ پکڑو ان کو) یہ نفقہ کی تنگی پر بھی حاوی ہے اور دل کی تنگی پر بھی اور فقر کے معنی میں بھی۔ ضَاقَ اَضَاقَ فَھُوَ مُضِیْقٌ بولا جاتا ہے، اور اس کا استعمال فقر میں ایسا ہی ہے جیسا کہ وُسْعٌ کا استعمال اس کی ضد میں”

ب ۱۴/۲۲ ب ۲۰/۲

ضَیِّقًا تنگ، ضَیقٌ سے صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ ب ۸/۲ ب ۱۸/۱۷

---

[1] حواشی شیخ زادہ علی تفسیر البیضاوی طبع عثمانیہ ج ۲ ص ۱۵۸

بابُ الطاءِ المُہملۃ

فصل الالف

طَابَ ۔ خوش آیا۔ بھلا معلوم ہوا (ضَرَبَ) طِیبٌ سے جس کے معنی خوش لگنے، خوشبو دار ہونے اور پاکیزہ ہونے کے آتے ہیں۔ ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب : پ ۱۲

طَارِدِ ۔ ہانکنے والا۔ طَردٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (ملاحظہ ہو نَطرُدُ) پ ۱۲/۱۲ پ ۱۹/۱۰

طَارِقٌ ۔ اندھیرے میں آنے والا، رات میں آنے والا، شب میں ظاہر ہونے والا ستارہ ثریا کا نام، علامہ محمود آلوسی رقمطراز ہیں :۔

"یہ اصل میں طَرقٌ سے اسم فاعل ہے جس کے معنے ملکر اس زور سے مارنے کے ہیں کہ اس کی آواز سُنائی دینے لگے، اسی سے مِطرَقَۃٌ بمعنی ہتھوڑا اور طَرِیقٌ (بمعنی راستہ) بھی کیونکہ چلنے والے اُس کو روندتے رہتے ہیں۔ پھر عرفِ لغت میں یہ رہ نورد کا نام پڑ گیا اس تصور پر کہ وہ راستہ کو اپنے قدم سے روندتا رہتا ہے اور اس معنی میں اس درجہ مشتہر ہوا کہ گویا اس کی حقیقت ٹھہر گیا، پھر یہ لفظ شب میں آنے والے کے لیے مختص ہوا کیونکہ وہ اکثر اوقات دروازہ بند پاکر ان کو پیٹتا ہے، پھر اس کے معنی کو ہر اس شے کے لیے کہ جو رات میں ظاہر ہو وسعت دی گئی خواہ وہ کچھ ہی ہو حتیٰ کہ ان خیالی صورتوں کے لیے بھی کہ جو رات میں ظاہر ہوتی ہیں، اس کا استعمال کیا جانے لگا۔

اور یہاں جمہور کے نزدیک رات میں ظاہر ہونے والا ستارہ مراد ہے، یا تو اس بنا پر کہ وہ اسم جنس ہے اور ایک معہود ستارہ کا نام ہے[1]

پ ۳۰/۱۱

طَاعِمٌ ۔ کھانے والا، طُعمٌ سے جس کے معنی چکھنے اور کھانے کے ہیں، اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر پ ۸/۵

---

[1] روح المعانی۔ سورۃ الطارق۔

طَاعَۃٌ۔ حکمبرداری، قبول کرنا، حکم ماننا، طَوْعٌ سے جس کے معنے فرمانبرداری کرنے کے ہیں۔ اسم ہے۔

[illegible]/۳ ، ۱۸/۱و۱۳ ، ۲۶/۷

طَاغُوْتٌ۔ شیطان، حق سے روکنے والے بت، معبود باطل، سرکش، سخت طاغی، مفسد، ہُرْدَنگا[1]۔

"طاغوت" سے کیا مُراد ہے، امام فخرالدین رازی نے مفسرین سے اس بارے میں پانچ اقوال نقل کیے ہیں (۱) حضرت عمر رضی اللہ عنہ، مجاہد اور قتادہ نے شیطان کے معنی بیان کیے ہیں۔ (۲) سعید بن جبیر نے کاہن کہا ہے (۳) ابوالعالیہ نے ساحر بتایا ہے (۴) بعض مفسرین اصنام (بت) بیان کرتے ہیں، اور پانچواں قول یہ ہے کہ اس سے سرکش جن اور انسان نیز ہر وہ شخص جو حد سے گزر جائے، مُراد ہے۔

امام رازی فرماتے ہیں کہ تحقیق اس باب میں یہ ہے کہ چونکہ ان سب اشیاء سے اتصال کے وقت طغیان کا حصول ہوا، اس لیے یہ سب چیزیں اسباب طغیان قرار دیدی گئیں[2]۔

حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلے میں جو اقوال بھی بیان کیے گئے ہیں وہ تعیین کے لیے نہیں بلکہ تمثیل کے طور پر ہیں، "طاغوت" اپنے عموم کے اعتبار سے ہر معصیت میں حد سے گزر جانے والے نیز ہر اس معبود کے لیے کہ جس کی حق تعالیٰ کے سوائے پرستش کی جائے استعمال ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے ساحر، کاہن، سرکش جن اور خیر کے راستہ سے روکنے والے کو "طاغوت" سے موسوم کیا جاتا ہے[3]۔ چنانچہ امام محمد بن جریر طبری فرماتے ہیں:-

"میرے نزدیک "طاغوت" کے بارے میں صحیح بات یہی ہے کہ جو بھی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں حد سے متجاوز ہوا اور پھر حق تعالیٰ کو چھوڑ کر اُسے پوجا بھی جائے وہ طاغوت ہے خواہ جو اس کو پوجتا ہے اس پر اس کا دباؤ ہو خواہ پوجنے والے کی اپنی مرضی ہو، اور خواہ وہ معبود انسان ہو یا شیطان پتھر ہو یا بت یا کچھ بھی کیوں نہ ہو[4]۔

---

[1] ہُردنگادہ جو ناحق سرداری کا دعویٰ کرے جو کچھ سند نہ رکھے، ایسے کو طاغوت کہتے ہیں، بت اور شیطان اور زبردست ظالم سب یہی ہیں ۱۲ موضح القرآن از شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی سورۃ النحل رکوع ۵۔

[2] تفسیر کبیر ج ۱ ص ۳۴۷، ۳۴۸ طبع مصر سورۃ البقرہ۔

[3] ملاحظہ ہو مفردات امام راغب اصفہانی۔

[4] تفسیر امام ابن جریر طبری ج ۳ ص ۱۲۔

علامہ محب الدین ابو البقاء عبداللہ العکبری املاء ما منّ بہ الرحمٰن من وجوہ الاعراب والقراءات فی جمیع القرآن میں لکھتے ہیں:

"طاغوت مذکر بھی آتا ہے اور مؤنث بھی، نیز واحد، جمع، تذکیر تانیث سب میں ایک ہی طرح پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کی اصل طَغَیُوْتٌ ہے کیونکہ یہ طَغَیْتُ تَطْغیٰ سے ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ واو سے ہو کیونکہ اس میں یَطْغُوْ بھی بولا جاتا ہے پر یاء کا استعمال اکثر ہے، اور اسی پر (مصدر) طغیان آیا ہے، پھر لام کلمہ کو مقدم کر کے غین سے پہلے کر دیا گیا تو طَیَغُوْتٌ یا طَوَغُوْتٌ بن گیا پھر حرف علت متحرک اور اس کا ماقبل مفتوح ہوا تو اس کو الف سے بدل لیا گیا۔ چنانچہ اب اس کا وزن فَلَعُوْتٌ ہے اور دراصل یہ مَلَکُوْتٌ کی طرح مصدر ہے۔"[1]

واضح رہے کہ مصدر ہونے کی صورت میں اس کی تا زائد ہوگی۔ اور علامہ سمین نے بعض سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اس کی تاء زائد نہیں بلکہ لام کلمہ کا بدل ہے اور اس کا وزن فاعول ہے[2] پھر اس کے مصدر ہونے نہ ہونے میں بھی بحث ہے۔ مبرد نے تصریح کی ہے کہ میرے نزدیک زیادہ درست یہ ہے کہ یہ جمع ہے۔ ابو علی فارسی کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے کیونکہ طاغوت مصدر ہے جیسے کہ رَغَبُوْتٌ، رَھَبُوْتٌ مَلَکُوْتٌ ہیں پس جس طرح یہ اسماء آحاد ہیں اسی طرح یہ اسم بھی مفرد ہے جمع نہیں ہے اور جو چیز اس کے مصدر مفرد ہونے پر دلالت کر رہی ہے وہ آیہ کریمہ اَوْلِیٰٓئُھُمُ الطَّاغُوْتُ (ان کے رفیق ہیں شیطان) ہے کہ جمع کے مقام پر مفرد لایا گیا ہے جس طرح سے کہ ھم رضا اور ھم عدل کہا جاتا ہے، اور سیبویہ کے نزدیک یہ اسم جنس ہے مفرد مذکر، اور اس کی جمع و تانیث الٰہہ مراد ہونے کی بنا پر ہے[3]

اور علامہ جار اللہ محمود زمخشری تفسیر سورۃ الزمر میں رقمطراز ہیں۔

"یہ لفظ شیطان یا شیاطین کے لیے استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ یہ مصدر ہے اور اس میں کئی مبالغے ہیں (۱) مصدر سے موسوم کرنا گویا کہ

---

[1] کتاب مذکور ج ۱ ص ۶ طبع میمنیہ مصر سنہ ۱۳۰۶ھ

[2] حواشی سلیمان جمل علی تفسیر الجلالین ج ۱ ص ۲۲۰ مصر

[3] تفسیر کبیر امام رازی ج ۱ ص ۴۷۳

[4] تفسیر علامہ ابو السعود عمادی برحاشیہ تفسیر کبیر امام رازی حوالہ مذکور

شیطان کی ذات خود طغیان ہے (۲) صیغہ بھی مبالغہ کا صیغہ ہے کیونکہ رحموت کے معنی ہیں وسیع رحمت اور ملکوت کے معنی ہیں فراخ ملک (۳) قلب جو اختصاص کے لیے ہے کہ غیر شیطان کے لیے استعمال نہیں ہوتا ہے[1]۔

ٮ ۳/۲ ٮ ۵/۵ و ۶، ۷ ٮ ۶/۱۳ ٮ ۱۴/۱۱ ٮ ۲۳/۱۶

طَاغُوْنَ ۔ نافرمان، سرکش، شریر، معصیت میں حد سے بڑھ جانے والے، طُغْیَانٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر طَاغِیْ کی جمع بحالت رفع ٮ ۲۷/۲ و ۴۴ (ملاحظہ ہو طُغْیَانًا)

طَاغِیْنَ ۔ سرکش، شریر، حد سے گزر جانے والے طَاغِیْ کی جمع بحالت نصب و جر ٮ ۲۳/۶ و ۱۳

ٮ ۲۹/۳ ٮ ۳۰/۱

طَاغِیَۃٌ ۔ نافرمانی، نعرۂ تند، حد سے نکل جانے والی آواز۔ یہ یا تو مصدر ہے اس صورت میں اس کے معنی خدا کی نافرمانی میں حد سے آگے بڑھ جانے کے ہیں، یا صفت ہے یعنی حد سے بڑھ جانے والی اس صورت میں طُغْیَانٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث ہوگا، امام فخر الدین رازیؒ مفاتیح الغیب معروف بہ تفسیر کبیر میں رقم طراز ہیں:۔

”طَاغِیَۃ کے بارے میں کئی قول ہیں اول یہ کہ ”طاغیہ“ ایسا واقعہ ہے جو شدت و قوت میں حد سے بڑھ گیا ہو، ارشاد الٰہی ہے اِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَآءُ (ہم نے جس وقت پانی نے طغیانی کی) یعنی حد سے بڑھ گیا، اور فرمایا مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی (بہکی نہیں نگاہ اور حد سے بڑھی نہیں) اس قول پر ”طاغیہ“ کسی محذوف کی صفت ہے اور وہ محذوف کیا ہے۔ اس میں لوگ مختلف ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ لفظ صیحۃ (چنگھاڑ) محذوف ہے، یعنی ایسی چنگھاڑ کہ جو بہت سی چنگھاڑوں سے قوت و شدت میں بڑھی ہوئی تھی۔ ارشاد الٰہی ہے اِنَّآ اَرْسَلْنَا عَلَیْھِمْ صَیْحَۃً وَّاحِدَۃً فَکَانُوْا کَھَشِیْمِ الْمُحْتَظِرِ (ہم نے بھیجی اُن پر ایک چنگھاڑ، پھر رہ گئے جیسے روندی باڑ کانٹوں کی) اور بعض رَجْفَۃٌ (زلزلہ، بھونچال) محذوف بتاتے ہیں، اور بعض صَاعِقَۃٌ (بجلی کی کڑک) بیان کرتے ہیں۔

---

[1] الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوہ التاویل ج ۱ ص ۲۶۱ طبع بولاق مصر سنہ ۱۲۸۱ھ

دوسرا قول یہ ہی کہ طَاغِیَۃٌ یہاں بمعنی طغیان ہی۔ اور کَاذِبَۃٌ، بَاقِیَۃٌ اور عَافِیَۃٌ کی طرح یہ بھی مصدر ہی، یہ قول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہی[1]۔ اور متاخرین نے دو طرح سے اس قول پر اعتراض کیے ہیں۔

پہلا اعتراض تو وہی ہی جو زجاج نے ذکر کیا ہی کہ چونکہ جملہ ثانیہ میں جس شی کا عذاب واقع ہوا ہی اس کی نوع کا بیان ہی جو ارشادِ الٰہی بِرِیْحٍ صَرْصَرٍ (ٹھنڈی سنّاٹے کی باؤ سے) میں مذکور ہے، لہذا جملہ اولیٰ میں بھی ایسا ہی ہونا لازم ہی تاکہ مناسبت موجود رہے اور دوسرا وہ اعتراض ہی جو قاضی (عبد الجبار ہمدانی معتزلی) نے کیا ہے کہ جو یہ بیان کرتے ہیں۔ اگر وہ مراد ہوتو محاورہ کا تقاضا یہ تھا کہ اُھْلِکُوْا للطاغیۃ یا لاجل الطاغیۃ کہا جاتا (حالانکہ یہاں لام کی بجائے باء کا صلہ ہے)

تیسرا قول یہ ہی کہ بالطاغیۃ کے معنی ہیں اس جماعت کی بدولت کہ جس نے تمام ثمود میں حد سے بڑھ کر سرکشی کی، اور ناقہ کی کونچیں کاٹنے کی مشورت کر کے آخر اس کی کونچیں کاٹ ہی ڈالیں۔ یعنی ثمود اپنے اس طاغی فرقہ کی بدبختی کی بدولت ہلاک کیے گئے، اور یہ بھی ہو سکتا ہی طَاغِیَۃ سے مراد خاص وہی ایک شخص ہو کہ جس نے اس فعل بد کا اقدام کر کے سب کو ہلاک کرایا کیونکہ سب اس کے کرتوت پر خوش تھے اور جس طرح سے فلاں راویۃ الشعر، داھیۃ، نسّابۃ اور نسّابۃ کہا جاتا ہی اسی طرح سے اس کو طاغیۃ کہا گیا ہو (یعنی تاء مبالغہ کی ہو)[2]"

واضح رہے کہ امام راغب اصفہانی سے اس جگہ فاش غلطی ہو گئی وہ "طاغیۃ" کو طوفان کا اشارہ سمجھے حالانکہ یہاں ثمود کا مذکور ہے، قوم نوح کا نہیں۔ چنانچہ مفردات میں لکھتے ہیں۔

"ارشاد باری فَاُھْلِکُوْا بِالطَّاغِیَۃِ اس طوفان کی طرف اشارہ ہی کہ جس کو اِنَّا لَمَّا طَغَی الْمَآءُ میں بیان کیا گیا ہی"۔ پ ۲۹/۵

طَافَ۔ پھر گیا، پھیرا گیا (نَصَرَ)، طَوْفٌ سے جس کے معنی کسی چیز کے گرد پھرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب پ ۲۹/۳

طَاقَۃٌ۔ طاقت، قوت، توانائی۔ راغب

---

[1] حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی صحت محلِ نظر ہی۔ [2] تفسیر کبیر ج ۸ ص ۲۸۰ طبع دار الطباعۃ العامرہ قسطنطنیہ

کہتے ہیں کہ

"طاقت اس مقدار کا نام ہے جس کو انسان کے لیے مشقت کے ساتھ انجام دینا ممکن ہو یہ دراصل اُس طوق کے ساتھ تشبیہ ہے کہ جو کسی چیز کو گھیرے رہتا ہے، پس آیۂ کریمہ وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ (اور نہ اٹھوا ہم سے جس کی طاقت نہیں ہم کو) کا مطلب یہ ہے کہ جس کا انجام دینا دشوار ہو اور یہ معنی نہیں ہیں" وہ چیز ہم پر مت ڈال جس کی ہم کو قدرت نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ شانہ کبھی وہ چیز بھی انسان پر ڈال دیتے ہیں جو اس پر دشوار ہوتی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ (اور اُتارتا ہے اُن سے بوجھ اُن کے) اور فرمایا وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ (اور اُتار رکھا ہم نے اُن سے بوجھ تیرا) یعنی وہ سخت عبادات کہ جن کے چھوڑنے میں گناہ تھا ہم نے تم پر سے اُن کی تخفیف کر دی اور اسی طرح قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهٖ (اُنہوں نے کہا قوت نہیں ہم کو آج جالوت کی اور اس کے لشکروں کی) ہے یعنی حملہ مشقت کے ساتھ آج اس لڑائی کا انجام دینا بس میں نہیں"

امام فخر الدین رازی سورۂ بقرہ کے اخیر میں رقم طراز ہیں:-

"طَاقَةٌ اسم ہے اِطَاقَةٌ سے جیسے طَاعَةٌ اِطَاعَةٌ سے اور جَابَةٌ اِجَابَةٌ سے اور یہ مصدر کی جگہ بھی استعمال کیا جاتا ہے"[1]

اور اس سے پہلے قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"طَاقَةٌ مصدر ہے بمنزلہ اِطَاقَةٌ کے کہا جاتا ہے أَطقت الشیٔ اطاقة وطاقة اور اسی طرح سے ہے اطاع اطاعة وطاعة اسم ہے اور اغار يُغِيرُ اِغَارَةً اور غارة اسم ہے اور اجاب يُجِيبُ اجابة اور جابة اسم ہے مثل میں ہے۔ أَسَاءَ سَمْعًا فَأَسَاءَ إِجَابَةً ای جوابًا"[2]

علامہ خازن بغدادی نے رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ کے ذیل میں لکھا ہے۔

"تکلیف ما لا یطاق کی دو صورتیں ہیں، ایک تو وہ کہ جس کا برداشت کرنا بندہ کی قدرت

---

[1] ج ۱ ص ۵۷۹

[2] ج ۱ ص ۲۴۲

ہی سے باہر ہے جیسے نابینا کو بینائی کا مکلف کرنا یا اپاہج کو دوڑنے کی تکلیف دینا سو اس قسم کی تکلیف کا حق تعالیٰ کسی صورت میں بھی اپنے بندے کو مکلف نہیں فرماتا، اور دوسری قسم کی تکلیف مالایطاق وہ ہے کہ شدید مشقت اور سخت تکلیف کے ساتھ اس کو برداشت کر لینا بندے کی قدرت میں ہے جیسے کہ اعمال شاقہ اور فرائض ثقیلہ کا مکلف کرنا، چنانچہ ابتدائے اسلام میں قیام اللیل واجب تھا، سو یہی وہ تکلیف ہے جس کے متعلق اہل ایمان نے اپنے رب سے درخواست کی کہ ان پر وہ بوجھ نہ ڈالے جس کے اٹھانے کی ان میں طاقت نہیں

جو لوگ "تکلیف مالایطاق" کے جواز کے قائل ہیں، وہ اسی آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر یہ جائز نہ ہوتی تو حق تعالیٰ سے دعا کے ذریعہ اس کی تخفیف کی درخواست بھی مناسب نہ ہوتی" ب ۲/۱۷ ب ۳/۸

طَالَ۔ دراز ہوا، لمبا ہوا (نصر) طُول سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو طُول) ب ۱۶/۱۳ ب ۱۷/۴ ب ۲۷/۱۸

طَالِبٌ۔ طالب، مانگنے والا، چاہنے والا۔ طَلَبٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو طَلَبًا) ب ۱۷/۱۷

طَالُوتُ۔ بنی اسرائیل کے ایک با اقبال اور صالح بادشاہ کا نام ہے جو حضرت داؤد علیہ السلام کے ابتدائی عہد میں گزرے ہیں قرآن مجید میں سورۂ بقرہ میں ان کا تفصیلی احوال مذکور ہے، صحیح بخاری میں بطرق متعددہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ ہم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ بیان کیا کرتے تھے کہ اصحاب بدر کی تعداد طالوت کے ان ساتھیوں کی تعداد کے مطابق تھی کہ جنہوں نے ان کے ہمراہ نہر کو پار کیا تھا اور طالوت کے ساتھ جس نے بھی نہر کو پار کیا مومن ہی تھا۔ یہ کچھ اوپر تین سو دس آدمی تھے[1]۔ جامع ترمذی کے الفاظ یہ ہیں کہ ہم یہ گفتگو کیا کرتے تھے کہ اصحاب بدر بدر کے دن اصحاب طالوت کی تعداد کے مطابق تین سو تیرہ تھے، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس بارے حضرت ابن عباس

---

[1] صحیح بخاری کتاب المغازی باب عدۃ اصحاب بدر۔

رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے اور یہ حدیث حسن صحیح ہے[1]۔ بخاری اور ترمذی کے علاوہ ابن ابی شیبہ، عبد بن حمید، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم اور بیہقی نے بھی دلائل النبوۃ میں اس روایت کو نقل کیا ہے[2]۔

تعجب ہے کہ علامہ جلال الدین سیوطی سے الاتقان فی القرآن کی النوع التاسع والستون میں جو کہ قرآن مجید کے اسماء و کنی اور القاب کے بیان پر مشتمل ہے طالوت کا ذکر چھوٹ گیا ہے[3]۔

علامہ محیی الدین ابو البقاء عکبری لکھتے ہیں:

"طالوت عجمی نام ہے معرفہ ہے اور اسی بنا پر غیر منصرف ہے اور طول سے مشتق نہیں ہے جس طرح کہ اسحٰق سحق سے نہیں بنا ہے، بلکہ یہ وہ الفاظ ہیں جو عربی الفاظ سے ملتے جلتے ہیں[4]۔

اور علامہ جار اللہ زمخشری کشاف میں رقمطراز ہیں۔

"طالوت، جالوت اور داؤد کی طرح سے عجمی نام ہے اور معرفہ اور عجمہ ہونے کے سبب غیر منصرف ہے، لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یہ طول سے بنا ہے کیونکہ طالوت کو بسطۃ فی الجسم سے موصوف کیا گیا ہے۔ اور اگر یہ طول سے ہے تو اس کا وزن اس سے فَعَلُوْتُ ہوگا اور اس کی اصل طُوَلُوْتُ ہوگی، مگر اس کا غیر منصرف ہونا اس کے طول سے مشتق ہونے کو مانع ہے[6]۔ الا یہ کہ یوں کہا جائے کہ یہ عبرانی نام ہے جو عربی کے موافق ہو گیا ہے جیسے حنطا حنطہ کے موافق ہے اور بشمالاها رخمانا رخیما۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم کے موافق ہے۔ پس یہ طول سے اسی طرح بنا ہے جس طرح سے کہ عربی ہونے کی صورت میں مشتق ہونا۔ اور عبرانی ہونے کے باعث اسی کا عجمی ہونا بھی اس کے غیر منصرف ہونے کے لیے دو سببوں میں سے ایک سبب ہے[5]،

اور علامہ محمود آلوسی فرماتے ہیں:۔

"طالوت کے بارے میں دو قول ہیں، ان دونوں میں ظاہر تو یہ ہے کہ یہ عجمی اور عبری نام ہے جیسے

---

[1] جامع ترمذی باب ما جاء فی عدۃ اصحاب بدر ص ۲۷۷ طبع احمدی دہلی سنہ ۱۲۶۶ھ [2] الدر المنثور ج ۱ ص ۳۱۸ طبع مصر [3] اس وقت میرے پیش نظر اتقان کا نسخہ مطبوعہ مطبع احمدی دہلی ہے [4] املاء ما من به الرحمن ص ۵۸ طبع مصر [5] کیونکہ غیر منصرف ہونے کے لیے دو سبب یا ایک ایسا سبب جو کہ دو سببوں کا قائم مقام ہو سکے موجود ہونا ضروری ہے اور اس کے مشتق ہونے کی صورت میں یہ عجمی نہیں رہتا بلکہ عربی ہو جاتا ہے اور پھر بجز معرفہ ہونے کے کوئی دوسرا اسباب اس کے غیر منصرف ہونے کے لیے موجود نہیں رہتا۔ [6] تفسیر کشاف ج ۱ ص ۱۰۰

کہ واؤ دہے اور اسی لیے غیر منصرف ہے، اور بعض کا قول ہے کہ یہ عربی ہے طول سے بنا ہے اور اس کی اصل طَوَلُوتٌ ہے جیسے کہ رَھَبُوتٌ اور رَحَمُوتٌ ہیں، پھر چونکہ واو متحرک تھا اور اس کا ماقبل مفتوح اس لیے واؤ الف سے بدل لیا گیا اور اس صورت میں اس کا غیر منصرف ہونا عَلَمِیَّت اور شبہ عجمیہ کی بنا پر ہے کیونکہ یہ اوزان عرب پر نہیں ہے لیکن اس کے متعلق طویل سے عدل کا دعویٰ کرنا یا یہ کہنا کہ یہ عبرانی ہے اور عربی کے موافق ہو گیا ہے تکلف ہے۔ پ ۲ / ۱۶ و ۱۷

طَامَّةٌ - بلائے بزرگ، بڑی آفت، بڑا ہنگامہ قیامت، طَمَّ سے جس کے معنی کسی چیز کے اتنے زیادہ ہونے کے ہیں کہ وہ چھا جائے اور غالب آجائے۔ اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث، اور اسی لیے طامّہ کے معنی اس بڑی مصیبت کے آتے ہیں کہ جو ہر چیز پر چھا جائے۔ یہاں اس سے قیامت مراد ہے کیونکہ ہنگامہ قیامت سب کو اپنی لپیٹ میں لیے ہوگا۔ پ ۳۰ / ۴

طَائِرٌ - پرندہ، ہر وہ جانور کہ جس کے پر ہوں اور ہوا میں اُڑتا پھرے "طائر" ہے۔ طَیْرٌ جمع پ ۷ / ۱۰

طٰٓئِرُكُمْ - تمہاری فال بد، تمہارا شگون بد، تمہاری بُری قسمت، تمہاری نحوست، تمہاری نامبارکی۔ طائِرٌ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ واضح رہے کہ اصل میں تو طَائِرٌ کے معنی اُڑنے والے ہی کے ہیں۔ چنانچہ طَارَ یَطِیْرُ طَیْرَانًا کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے، مگر عرب جاہلیت کا معمول تھا کہ جب وہ کسی اہم کام کا ارادہ کرتے تو پرندوں کو للکارتے اور ان سے فال لیتے اگر وہ داہنے سے بائیں کو نکل جاتے تو اُسے بُرا سمجھتے اور منحوس جانتے اور پھر اس کام کو نہ کرتے چنانچہ اس طرح اس کا استعمال پرندوں سے بُرے شگون لینے کے بارے میں ہونے لگا۔ اور پھر ہر اس شے کے لیے کہ جس سے بدفالی لی جائے یا یا اسے منحوس سمجھا جائے استعمال کرنے لگے غرض چونکہ عرب پرندہ کو شوم و نحوست کی دلیل و علامت سمجھتے تھے اس لیے مدلول کو دلیل کا نام دے کر خود طائر اور طیر کو شوم سے موسوم کر دیا گیا نیز طائر کے معنی حصّہ کے بھی ہیں چنانچہ امام رازی نے ابو عبیدہ سے تفسیر کبیر میں نقل کیا ہے[2] علامہ آلوسی لکھتے ہیں:-[1]

---

[1] روح المعانی ج ۱ ص ۴۵۳ طبع میریہ بولاق مصر سنہ ۱۳۰۱ھ [2] تفسیر کبیر ج ۴ ص ۴۱۰ سورہ اعراف

کبھی طائر کا استعمال حصہ اور نصیب کے معنی میں بھی کرتے ہیں خواہ بھلا ہو یا برا حتیٰ کہ یہاں کہا گیا ہے کہ تطیر کی اصل ہی لوگوں میں مال کو متفرق کر دینا اور اڑا دینا ہے تاکہ ہر ایک کے لیے اس کا حصہ بھلا ہو یا برا اڑ جائے، پھر شر میں اس کا استعمال غالب ہو گیا"[1]

دوسرے معنی کے اعتبار سے طائرھم کے معنی ہوں گے ان کا برا حصہ یا ان کی بدنصیبی۔ پ ۱۹/۱۹ ۲۲/۱۹

طٰئِرُہٗ ۔ اس کی شامت اعمال، اس کی بری قسمت، طَائِرُ مضاف ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ راغب اصفہانی لکھتے ہیں "کہ وہ عمل مراد ہے، جو انسان سے اڑے خیر ہو یا شر"[2]

پ ۱۵/۲

طٰئِرُھُمْ ۔ ان کا شگون بد، ان کی شومی، ان کی نحوست، طائر مضاف ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ۔ پ ۹/۴

طَآئِعِیْنَ ۔ فرمانبردار، اپنی خوشی سے کہا ماننے والے۔ طَوْعٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر طَائِعٌ کی جمع بحالتِ نصب و جر (ملاحظہ ہو طَوْعًا) پ ۲۴/۱۶

طَآئِفٌ ۔ وسوسہ، خطرہ، پھر جانے والا، پھیرے والا پہلے معنی مجازی ہیں اور دوسرے حقیقی۔ سورۂ الاعراف میں اس کا رسم خط بغیر الف کے ہمزہ کے مرکز کے ساتھ اس طرح ہے طٰٓئِفٌ۔ طَائِفٌ طَوْفٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر ہے۔ طَوْفٌ کے معنی ہیں کسی چیز کے گرد چکر کاٹنے کے، اور اسی لیے جو شخص گھروں کے گرداگرد ان کی حفاظت کے لیے چکر لگاتا رہتا ہے "طائف" کہلاتا ہے، اور اسی سے جن، خیال، حادثہ وغیرہ کو بطور استعارہ "طائف" بولتے ہیں۔ ارشاد ہے۔ اِذَا مَسَّھُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّیْطٰنِ (جہاں پڑ گیا ان پر شیطان کا گزر) یعنی جو شیطان انسان پر چکر کاٹتا رہتا ہے اور اس کو شکار کرنا چاہتا ہے اس کا وسوسہ اور خطرہ اثر کر گیا، اور طَافَ عَلَیْھَا طَآئِفٌ مِّنْ رَّبِّکَ (پھر پھیرا کر گیا اس پر کوئی پھیرے والا تیرے رب کی طرف سے) میں جو عذاب الٰہی ان لوگوں کو پہنچا تھا اس کو بطور تعریض بیان کیا گیا ہے۔

پ ۹/۱۴ ۲۹/۳

طَآئِفَۃٌ ۔ گروہ، جماعت، بعض لوگ، کچھ لوگ ایک اور ایک سے زائد سب "طائفہ" کہلاتا ہے۔ طَوْفٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث۔

---

[1] روح المعانی ج ۳ ص ۴۵۳ طبع میریہ بولاق مصر

[2] یعنی سرزد ہوا، اڑنا اسی سے استعارہ ہے۔

شیخ الاسلام حافظ علامہ بدر الدین محمود بن احمد عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں رقمطراز ہیں "لغت میں "طائفہ" کے معنی ہیں کسی شئے کے ایک قطعہ یعنی ٹکڑے کے۔ عباب میں ہے "الطائفۃ من الشئ القطعۃ" اسی معنی میں ارشاد ہے۔ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ (اور دیکھیں ان کا مارنا کچھ لوگ مسلمان) ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک اور ایک سے زائد طائفہ ہے چنانچہ جو مفرد کے لیے "طائفہ" کا استعمال کرتے ہیں وہ نفس طائفہ مراد لیتے ہیں، اور مجاہد کا بیان ہے کہ ایک شخص سے لے کر ہزار تک "طائفہ" ہے۔ عطاء کہتے ہیں کہ "طائفہ" کم سے کم دو آدمی ہیں، انتہی۔ اور زجاج نے کہا ہے کہ میرے نزدیک اقل طائفہ دو ہی ہیں۔ امام شافعی وغیرہ علماء نے قرآن مجید میں مختلف مواقع پر "طائفہ" کو اپنے اپنے مقام کے لحاظ سے مختلف وجوہ پر محمول کیا ہے چنانچہ آیت کریمہ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ (سو کیوں نہ نکلا ہر فرقہ میں سے ایک طائفہ) میں ایک اور ایک سے زائد مراد ہے، اور اسی آیت سے خبر واحد کے مقبول ہونے پر استدلال کیا ہے، اور آیہ کریمہ "وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ" میں (کم سے کم) چار اور فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ (تو چاہیے کہ ایک جماعت ان کی کھڑی ہو تیرے ساتھ) میں (کم سے کم) تین مراد ہیں، اور ان سب مقامات پر قرائن کے لحاظ سے تفریق کی ہے پہلی جگہ اس اعتبار سے کہ انذار (یعنی احکام الٰہی سے ڈرانا اور خبردار کرنا) ایک سے بھی حاصل ہو جاتا ہے، اور دوسری جگہ اس لحاظ سے کہ چار ہی کی شہادت اس میں معتبر بھی ہے، اور تیسری تین اس بنا پر کہ پوری آیت وَلْيَأْخُذُوْا أَسْلِحَتَهُمْ الخ میں ان لوگوں کو بلفظ جمع ہی ذکر کیا ہے، اور اقل جمع جمہور اہل لغت و فقہ و اصول کے مذہب مختار پر تین ہی ہے۔

اور اگر تم یہ کہو کہ آیت انذار میں بھی تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ اور یہ سب جمع ہی کی ضمیریں ہیں، تو میں جواب میں کہونگا کہ ضمیر جمع ان طوائف کی طرف عائد ہے کہ جو مختلف فرقوں سے مجتمع ہوں[1]

---

[1] عینی شرح بخاری ج ۱ ص ۴۴۲ طبع استنبول۔

اور علامہ شہاب الدین خفاجی فرماتے ہیں کہ "تحقیق مقام یہ ہے کہ طائفۃ اصل میں اسم فاعل ہے مؤنث، طواف سے جس کے معنی دوران (چکر لگانے، گھومنے) یا احاطہ (گھیر لینے) کے ہیں، اب یہ یا تو نفس کی صفت ہے یعنی نَفْسٌ طَائِفَۃٌ اس صورت میں واحد کے لیے بولا جاتا ہے یا جماعت کی صفت ہے یعنی جَمَاعَۃٌ طَائِفَۃٌ اور ایک سے زائد کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ تو گویا یہ ان سب معانی میں مشترک ہے، اور ہر مقام پر اس مقام کے مناسب معنی پر محمول ہوتا ہے"[1]

اور علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

"طائفۃ سے جب جماعت مراد لی جائیگی تو طائف کی جمع ہوگا، اور جب اس سے واحد مراد ہوگا تو اس صورت میں اس کا جمع ہونا بھی صحیح ہے اور اس کے ذریعہ واحد سے کنایہ ہوگا اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس کو رَاوِیَۃٌ اور عَلَّامَۃٌ وغیرہ کی طرح قرار دیا جائے (یعنی اس کی تاء کو مبالغہ کی تاء قرار دیا جائے نہ کہ تانیث کی)

امام فخر الدین رازی آیۂ کریمہ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (سو کیوں نہ نکلے ہر فرقہ میں سے ایک دو آدمی تا سمجھ پیدا کریں دین میں اور تا خبر پہنچا دیں اپنی قوم کو جب پھر آدیں ان کی طرف شاید وہ بچتے رہیں) کے ذیل میں لکھتے ہیں:-

"یہ آیت ان کی قوی دلیل ہے جو خبر واحد کو حجت سمجھتے ہیں، ہم نے کتاب المحصول من علم الاصول میں اس کی تقریر میں نہایت تفصیل سے کام لیا ہے، اور یہاں جو ہم کہنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہر تین ایک فرقہ ہیں اور حق تعالیٰ شانہ نے ہر فرقہ میں سے ایک طائفہ کا نکلنا واجب قرار دیا ہے اور تین میں سے نکلنے والے دو ہونگے یا ایک، اس لیئے "طائفہ" کا دو یا ایک ہونا ضروری ہوا، پھر حق تعالیٰ شانہ نے ان کے خبر دینے پر عمل کو واجب قرار دیا کیونکہ ارشاد الٰہی وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ ان کے خبر دینے ہی سے عبارت ہے، اور فرمان لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ میں ان کی قوم پر اس کو واجب قرار دیا ہے کہ اُن کے خبر دینے پر عمل کریں اور یہ اس کا مقتضی ہے کہ ایک کی یا دو کی خبر شریعت میں حجت قرار پائے"[2]

---

[1] روح المعانی ج ۶ ص ۱۱ طبع میریہ مصر سنہ ۱۳۰۱ھ

[2] تفسیر کبیر ج ۴ ص ۶۵، ۶۶ طبع دار الطباعۃ العامرہ استامبول

اور اسی طرح امام ابوبکر جصاص رازی حنفی نے بھی احکام القرآن میں اس آیت سے خبر واحد پر عمل لازم ہونے کے بارے میں نہایت عمدہ تقریر کی ہے، جو بخوف طوالت درج نہیں کی گئی منکرین حدیث کو جو اپنے اہل قرآن ہونے کا شور مچاتے ہیں اس آیت پر خوب غور کرنے کی ضرورت ہے۔ پ۳/۱۵،۱۶ پ۴/۷ پ۵/۸،۱۲،۱۴ پ۶/۱۸ پ۱۰/۱۴،۱۷ پ۱۱/۴ پ۱۸/۷ پ۲۰/۱۴ پ۲۱/۱۸ پ۲۸/۱۰ پ۲۹/۱۴

طَآئِفَتَانِ ۔ دو گروہ، دو فرقے، دو جماعتیں، طَائِفَةٌ کا تثنیہ بحالت رفع، امام رازی کا بیان ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے جو یہاں اِنْ طَآئِفَتَانِ فرمایا ہے اور اِنْ فِرْقَتَانِ نہیں فرمایا، یہ اسی معنی کو ثابت کرنے کے لیے ہے جس کا ہم نے ذکر کیا اور وہ تقلیل ہی ہے۔ کیونکہ "طائفہ" "فرقہ" سے کم ہوتا ہے[1]

اور امام ابوبکر جصاص فرماتے ہیں کہ

> "اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ بھی جب جنگ کرینگے آیت کے حکم میں مراد ہونگے، نیز اس لیے بھی کہ لغت میں "طائفہ" ایسا ہی ہے جیسا کہ تم بعض کا لفظ بولتے ہو یا "القطعة من الشئی" (کسی چیز کا ایک قطعہ یا ٹکڑا) کہتے ہو اور یہ معنی واحد میں بھی موجود ہیں"[2]

پ۴/۴ پ۲۶/۱۳

طَآئِفَتَيْنِ ۔ دو گروہ، دو جماعتیں، دو فرقے طَائِفَةٌ کا تثنیہ بحالت نصب و جر۔ آیہ کریمہ اَنْ تَقُوْلُوْآ اِنَّمَآ اُنْزِلَ الْكِتٰبُ عَلٰى طَآئِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا (اس واسطے کہ کبھی کہو تم کتاب جو اُتری تھی سو دو ہی فرقوں پر ہم سے پہلے) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حسن بصری، مجاہد، قتادہ، سُدّی اور ابن جریج نے کہا ہے کہ "طائفتین" سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں۔ ابوبکر جصاص فرماتے ہیں کہ

> "یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اہل کتاب صرف یہود و نصاریٰ ہی ہیں، اور مجوس اہل کتاب نہیں ہیں، کیونکہ اگر وہ اہل کتاب ہوتے تو تین طائفے ہوتے حالانکہ حق تعالیٰ شانہ نے دو ہی طائفے بتلائے ہیں"[3]

اسی طرح ہندو اور بدھ وغیرہ غیر مسلم فرقے اہل کتاب نہیں ہیں۔

---

[1] تفسیر کبیر ج ۷، ص ۵۹۶ - طبع دار الطباعة العامرہ استنبول [2] احکام القرآن از جصاص ج ۲ ص ۱۶۲ طبع دار الخلافہ [3] ایضاً ج ۲ ص ۲۶

(6)

اور سورۃ الانفال میں جو اِحْدَی الطَّآئِفَتَیْنِ (دو جماعتوں میں سے ایک) ارشاد آیا ہے اِن دو طائفوں سے مراد ایک تو قریش کا وہ کاروانِ تجارت ہے جو مال و اسباب سے لدا پھندا ابو سفیان کی سرکردگی میں شام سے مکہ معظمہ واپس ہو رہا تھا اور جس کو قرآن مجید نے غَیْرَ ذَاتِ الشَّوْکَۃِ سے تعبیر فرمایا ہے اور دوسرا طائفہ قریش کا وہ ایک ہزار کا لشکر تھا جو ساز و سامان سے لیس عتبہ بن ربیعہ کی سپہ سالاری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نبرد آزمائی کے لیے مکہ معظمہ سے نکلا تھا اور بدر کے میدان میں کھیت رہا۔ پ ۸ع ۹/۱۵

طَآئِفِیْنَ۔ طواف کرنے والے، گرد پھرنے والے، طَوْفٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر بحالت نصب و جر، طائفٌ کی جمع، لغت میں طَوْفٌ اور طَوَافٌ کے معنی کسی چیز کے گرد پھرنے کے ہیں لیکن شرعی اصطلاح میں "طواف" سے مراد خانہ کعبہ کے گرد پھرنا اور اس کا چکر کاٹنا ہے، اور طائفین وہ لوگ ہیں جو حج اور عمرہ کی نیت سے بیت اللہ شریف کا قصد کرتے اور اس کا طواف کرتے ہیں، واضح رہے کہ سورۃ "البقرۃ" میں جو لِلطَّآئِفِیْنَ وَالْعَاکِفِیْنَ وارد ہے، اس سے بعض علماء نے بیرونی اور مقامی اشخاص کو مراد لیا ہے چنانچہ امام محمد بن جریر طبری لکھتے ہیں:

"اہل تفسیر نے اس مقام پر طائفین کے معنی میں اختلاف کیا ہے بعض نے تو کہا ہے کہ یہ وہ بیرونی لوگ ہیں جو باہر سے بیت اللہ شریف آتے ہیں (چنانچہ طبری نے سعید بن جبیر کا یہی قول نقل کیا ہے) اور دوسروں کا بیان ہے کہ نہیں بلکہ "طائفین" وہ لوگ ہیں جو بیت اللہ شریف کا طواف کرتے ہیں خواہ بیرونی ہوں یا مقامی (چنانچہ عطاء کا یہی قول نقل کر کے لکھتے ہیں) اور دونوں تفسیروں میں آیت کے زیادہ مناسب وہ ہے جو عطاء بیان کرتے ہیں، کیونکہ طائف وہی ہے جو کسی چیز کا طواف کرے کوئی اور نہیں، اور بیرون سے آنے والا اگر اس نے بیت اللہ شریف کا طواف نہیں کیا ہے تو طائف کے نام کا کبھی مستحق نہیں ہے"[1]

یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ طواف خانہ کعبہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے، کسی اور جگہ یہ معاملت نہ چاہیے۔ عوام میں جو اولیاء اور صلحاء کی قبروں کے

---

[1] تفسیر طبری مسمّٰی بجامع البیان۔ ج ۱ ص ۴۰۴۔

گرد پھرنے اور اُن کا چکر کاٹنے کا رواج ہو گیا ہے اور وہ اس کو بزرگوں کی قبروں کی تعظیم شمار کرتے اور ان سے تبرک حاصل کرنے کا ایک ذریعہ سمجھتے ہیں غلط ہے اور شرعاً ناجائز ہے۔ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی، ارشاد الطالبین میں فرماتے ہیں :-

وگرد قبور گردیدن جائز نیست کہ طواف بیت اللہ حکم نماز دارد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طواف البیت صلوٰۃ یعنی طواف بیت اللہ حکم نماز دارد"[1]

"قاضی صاحب نے جس حدیث کا ذکر فرمایا ہے وہ سنن الدارمی میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بایں الفاظ مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الطواف بالبیت صلوٰۃ[2] (بیت اللہ کا طواف نماز کے حکم میں ہے) اور مسند امام احمد اور نسائی میں ایک صحابی سے یوں مرفوعاً روایت ہے الطواف صلاۃ[3]

۱/۱۵ ۱۷/۱۱

فصل الباء

طِبَاقًا - اوپر تلے، تہ بر تہ، تو بہ تو - یہ باب مفاعلۃ کا مصدر ہے فعل طَابَقَ یُطَابِقُ آتا ہے۔ "مطابقت" اسماء متضائفہ میں سے ہے، اس کے معنے ہیں ایک چیز کو دوسری چیز کے اوپر اس کے اندازے کے مطابق رکھ دینا۔ طَابَقْتُ النَّعْلَ (میں نے ایک جوتے کو دوسرے کے مطابق کر دیا، کسی کے قدم بقدم چلنے کے لیے بطور محاورہ مستعمل ہے) اسی سے ہے "طباق" کا استعمال کبھی تو اس شی کے لیے ہوتا ہے جو دوسری کے اوپر ہو اور کبھی اس شی کے لیے کہ جو دوسری شی کے موافق ہو، امام ابو جعفر بیہقی تاج المصادر میں لکھتے ہیں کہ "باب ایک شی کے دوسری شی پر اس طرح پھیلا کر رکھنے پر دلالت کرتا ہے کہ یہ اس کو ڈھانپ لے" ۲۹/۹

طِبْتُمْ - تم خوش حال ہوئے، تم پاکیزہ ہوئے تم مزے میں رہے۔ طِیْبٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر۔ انسان کے طیب ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ جہالت فسق اور اعمال بد کی گندگی سے صاف اور علم و ایمان اور اعمال صالحہ سے آراستہ ہو (ملاحظہ ہو طاب) ۲۳/۵

---

[1] ارشاد الطالبین ص ۱۸ طبع مطبعہ مجتبائی دہلی سنہ ۱۳۰۸

[2] سنن الدارمی ص ۲۳۳ طبع مطبع نظامی کانپور سنہ ۱۲۹۳

[3] تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر از حافظ ابن حجر عسقلانی ص ۴۸ طبع انصاری دہلی۔

طَبَعَ ۔ اُس نے مہر کی، اُس نے بند لگا دیا، اس نے چھاپ لگا دیا، اس نے کندہ کر دیا (فتح) طَبْعٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، کسی شے کے کسی صورت میں اُتارنے کو طبع کہتے ہیں، جیسے کہ ٹھپہ یا روپیہ میں کندہ کرنا، یہ لفظ ختم سے عام ہے، اور نقش سے خاص ہے، اور اسی اعتبار سے طَبْعٌ یا طَبِیْعَۃٌ نفس پر کسی صورت کے نقش کا نام ہے خواہ خلقی طور پر ہو یا عادت کے طور پر مگر خلقی طور پر جو نقش ہوتا ہے اس میں اس کا استعمال بیشتر ہے، اور طِبْعُ السیف کے معنے ہیں تلوار کا زنگ آلود ہونا اور اس پر میل کچیل چڑھ جانا، محاورہ ہے رجل طَبِعٌ یعنی وہ شخص کہ جس کے اخلاق دنی ہوں، اور گندہ کہ کسی بے حیائی سے شرماتا نہ ہو چنانچہ بعض علماء نے طَبَعَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ اور کَذٰلِکَ یَطْبَعُ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِ الْکٰفِرِیْنَ میں طبع کو اسی معنے پر محمول کیا ہے اور اس کے معنی کیے ہیں کہ اللہ نے ان کے دلوں کو زنگ آلود اور میلا کر دیا ہے، جیسا کہ دوسری جگہ فرمایا ہے بَلْ رَانَ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ (پر زنگ پکڑ گیا ہے ان کے دلوں پر) اور فرمایا اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ لَمْ یُرِدِ اللّٰہُ اَنْ یُّطَہِّرَ قُلُوْبَھُمْ (یہ لوگ ایسے ہیں کہ خدا تعالیٰ کو ان کے دلوں کا پاک کرنا منظور نہیں ہوا)

علامہ محمد طاہر پٹنی مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل و لطائف الاخبار میں لکھتے ہیں:۔

طَبْعٌ سکون کے ساتھ بمعنی ختم یعنی مہر کرنے کے ہے اور حرکت کے ساتھ (یعنی طَبَعٌ) بمعنی زنگ لگنے کے ہے، اور اصل میں یہ وہ میل کچیل اور زنگ ہے جو تلوار پر چھا جاتا ہے، طِبْعُ السیف سے ماخوذ ہے، پھر گناہ وغیرہ برائیوں کے لیے استعمال ہونے لگا"[1]

اور علامہ راغب اصفہانی مفردات القرآن میں فرماتے ہیں:۔

"خَتْمٌ اور طَبْعٌ دو طرح مستعمل ہیں، ایک تو خَتَمْتُ اور طَبَعْتُ کا مصدر ہو کر بمعنی تاثیر الشئے کے (یعنی کسی چیز کا کسی چیز میں اثر اور نشان چھوڑنا) جیسے کہ مہر اور ٹھپہ کا نقش کرنا۔ دوم خود وہ اثر جو نقش سے حاصل ہو (اس صورت میں بحیثیت اسم مستعمل ہیں) اور مجازاً ان کا استعمال کبھی تو کسی شے سے بندش اور منع کرنے کے لیے ہوتا ہے یہ معنی نوشتوں اور

---

[1] کتاب مذکور ج ۲ ص ۳۰۲ طبع نولکشور

دروازوں پر مُہر کرنے سے جو ان کے بارے میں (یعنی نوشتہ میں زیادتی اور دروازہ میں داخلہ سے) ممانعت حاصل ہوتی ہے، اس کے اعتبار سے ہیں، چنانچہ ارشاد ہے خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ (اللہ نے ان کے دلوں پر مہر کر دی) اور خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى سَمْعِهٖ وَ قَلْبِهٖ (مہر لگادی اس کے کان پر اور اس کے دل پر ہے[عہ] اور کبھی کسی شے سے کوئی اثر حاصل کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ یہ معنی اسی نقش حاصل کرنے کے اعتبار سے ہیں اور کبھی اس سے آخر تک پہنچنا مراد ہوتا ہے۔

امام ابو جعفر بیہقی نے تاج المصادر میں تصریح کی ہے کہ "طبع کی ترکیب اس انتہا پر دلالت کرتی ہے کہ جہاں کوئی شے پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔

علامہ محمود آلوسی رقمطراز ہیں:۔

"اکثر کے نزدیک اس "طبع" سے آیات میں تدبر اور پند و وعظ سے نصیحت حاصل ہونے کی توفیق کا سلب ہونا اور اللہ کی مدد سے محروم ہونا مراد ہے، اور بعض کے نزدیک "طبع حقیقی" ہے اور اس کی تائید میں بزار کی اس روایت کو بھی پیش کیا گیا ہے جس کو وہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ناقل ہیں کہ طابع (مہر یا ٹھپہ لگانے والا فرشتہ) عرش کے پایہ سے معلق ہے، جب کسی حکم الٰہی کی حرمت کو پامال کیا گیا اور معاصی پر عمل درآمد ہوا اور اللہ تعالیٰ کے خلاف جسارت کو کام میں لایا گیا تو حق تعالیٰ اس طابع کو بھیج دیتا ہے اور وہ اُس مجرم کے قلب پر ٹھپہ لگا دیتا ہے کہ پھر وہ شخص سمجھائے کچھ نہیں سمجھتا، امام بیہقی نے شعب الایمان میں اس حدیث کو روایت کیا ہے مگر انہوں نے اس کی تضعیف کی ہے[۵۱]" (ملاحظہ ہو ختم)

پ ۶/۲ پ ۱۰/۱۸ پ ۱۴/۲۰ ۲۶/۶

طُبِعَ ۔ مہر کر دی گئی، بندش کر دی گئی، بند لگا دیا گیا۔ طَبْعٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب پ ۱۲/۱۷ ۲۸/۱۳

طَبَقٍ ۔ طبقہ، درجہ، منزل، کھنڈ، حال، حالت طَبَقٌ اصل میں مطلقاً اس چیز کو کہتے ہیں جو دوسری چیز کے مطابق ہو اور عرف میں یہ لفظ اس حال کے لیے خاص ہو گیا ہے کہ جو دوسرے

عہ یعنی اب قبول حق سے رکاوٹ اور بندش ہو گئی۔

۵۱ روح المعانی ج ۲ ص ۱۲۱ طبع میریہ مصر ۱۳۰۱ھ

حال کے مطابق ہو، اقرع بن حابس کا شعر ہے:

إِنِّی امرؤٌ قد حلبتُ الدهرَ أشطرَہٗ
وساقنی طبقٌ منہ الیٰ طبقٍ

(میں ایسا شخص ہوں کہ زمانہ کے سرد و گرم کو چکھ چکا ہوں اور اس کا ایک حال مجھے دوسرے حال کی طرف کھینچ چکا ہے)

علماء لغت کی ایک جماعت طبقٌ کو طَبَقَۃٌ کی جمع بتاتی ہے، جس کے معنے درجہ کے ہیں اور بعض کے خیال میں یہ اسم جنس جمعی ہے جو واحد اور جمع دونوں کے لیے مستعمل ہے۔ راغب[ف] لکھتے ہیں "ارشاد الٰہی ہے لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ (تم کو ضرور ایک حالت سے دوسری حالت پر پہنچنا ہے) یعنی ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف ترقی کرنی ہے۔ دنیا میں جو انسان مختلف حالات میں ترقی کرتا ہے، یہ ان حالات کی طرف اشارہ ہے، جیسا کہ آیہ کریمہ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ[عہ] (تم کو بنایا مٹی سے پھر بوند پانی سے) فرما کر بھی اسی طرف ایما کیا ہے۔ نیز آخرت میں حشر و نشر حساب و کتاب اور پل صراط سے لے کر جنت دوزخ میں ٹھکانہ ہونے تک جو مختلف حالات پیش آنے والے ہیں اُن کی طرف اشارہ ہے"

طَبَقَات ٣٠/٩

طِبْنَ: وہ خوش ہوئیں، اُن کو خوش آیا، ان کو بھلا معلوم ہوا۔ طِیْبٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مؤنث غائب (ملاحظہ ہو طاب) ۴/۱۲

فصل الحاء المهملة

طَحٰهَا: اس کو پھیلایا، اس کو بچھایا (فتح) طَحْیٌ، طَحْوٌ سے جس کے معنے کسی چیز کو بچھانے اور پھیلانے کے ہیں۔ ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے:۔

ف تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو روح المعانی سورۃ الانشقاق۔ عہ پوری آیت سورۂ مومن میں اس طرح ہے، جس میں مراتب ارتقاء کا تفصیلی بیان ہے۔ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا ۚ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ ۖ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (وہی ہے جس نے بنایا تم کو خاک سے پھر پانی کی بوند سے، پھر لہو کی پھٹکی سے، پھر تم کو نکالتا ہے لڑکے۔ پھر جب تک پہنچو اپنے زور کو، پھر جب تک ہو جاؤ بوڑھے، اور کوئی ہے تم میں کہ بھر لیا ہے اس سے اور جب تک پہنچو لکھے وعدہ کو، اور شاید تم بوجھو)

"لیث نے کہا ہے کہ طحو، دحو کے ہم معنی ہے جس کے معنے بسط یعنی پھیلانے کے ہیں، اور طار کا دال سے بدلنا جائز ہے۔"

فصل الراء المہملۃ

طَرَآئِقَ: راہیں، طریقے، آسمان کے طبقے طَرِیْقَۃٌ کی جمع ہے آیۂ کریمہ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَکُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ (اور ہم نے تمہارے اوپر سات طبق راہوں والے پیدا کیے) میں طبقات آسمانی مراد ہیں۔ اور کُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا (ہم مختلف طریقوں پر تھے) میں مسلک و مشرب نیز درجات کا اختلاف مراد ہے۔ پ ۱۸/۱ ۲۹/۱۱

طَرَدْتُّهُمْ: میں نے اُن کو ہانک دیا، میں نے ان کو نکال دیا۔ طَرَدْتُ، طَرْدٌ سے ماضی کا صیغہ واحد متکلم اور هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب (ملاحظہ ہو تَطْرُدُ) پ ۱۲/۳

طَرْفٌ: نظر، نگاہ، "طرف العین" کہتے ہیں آنکھ کی پلک کو اور طَرْفٌ کے معنی ہیں پلک جھپکانے کے، پلک جھپکانے کو لازم ہے نگاہ، اس لیے خود نگاہ اور نظر کے لیے بھی طرف کا استعمال ہوتا ہے قٰصِرٰتُ الطَّرْفِ (نیچی نگاہ والیاں)، حورانِ جنت کی صفت ہے کہ غایت عفت کے سبب ان کی نظریں اوپر کو نہیں اُٹھتیں۔

پ ۲۳/۱۳،۶ پ ۲۵/۹ ۲۷/۱۳

طَرَفًا: ایک ٹکڑا، ایک حصّہ، لفظ طَرَفٌ کا استعمال اجسام میں بھی ہوتا ہے اور اوقات میں بھی اَطْرَافٌ جمع (ملاحظہ اَطْرَافَ) پ ۴/۴

طَرْفُكَ: تیری نگاہ، تیری نظر۔ طَرْفٌ مضاف کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔ پ ۱۹/۱۸

طَرْفُهُمْ: اُن کی نگاہ، اُن کی آنکھ۔ طَرْفٌ مضاف هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۳/۱۹

طَرَفَیِ: دونوں طرف، دونوں کنارے، طَرَفٌ کا تثنیہ بحالت نصب (ملاحظہ ہو اَطْرَافَ) پ ۱۲/۱۰

طَرِیًّا: تر و تازہ، طَرَاوَۃٌ سے جس کے معنے تر و تازہ ہونے کے ہیں بروزن فعیل صفت مشبہ کا صیغہ ہے پ ۱۴/۸ ۲۲/۱۴

طَرِیْقٌ: راہ، راستہ، طُرُقٌ جمع، طَرْقٌ سے بروزن فَعِیْلٌ بمعنے مفعول ہے، مذکر و مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے، راستہ کو "طریق" اس لیے کہتے ہیں کہ وہ پیروں سے روندا جاتا ہے اور طَرْقٌ کے معنی ہتھوڑے سے مارنے کے ہیں، اور بطور

استعارہ انسان کے ہر اس مسلک کو جو کسی فعل کے بارے میں وہ اختیار کرتا ہے "طریق" کہتے ہیں خواہ وہ محمود ہو یا مذموم (ملاحظہ ہو طَارِق)

پ ٦/٣ پ ٢٦/٤ طَرِیْقًا پ ٦/٣ ١٦/١٣

طَرِیْقَۃً: روش، راہ، دین، مذہب۔ طَرَآئِق جمع، لغت میں طریقہ کے معنے سردار قوم کے بھی آتے ہیں۔ اور اس معنی میں واحد اور جمع دونوں کے لیے مستعمل ہے۔ پ ١٦/١٤ پ ٢٩/١١

طَرِیْقَتِکُمْ: تمہاری راہ، تمہارا طریقہ، تمہارا دین، تمہارا مذہب، طَرِیْقَۃِ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ، آیہ شریفہ وَیَذْهَبَا بِطَرِیْقَتِکُمُ الْمُثْلٰی (اور تمہارے بہتر طریقے یعنی دین ہی کو اٹھا دیں) میں عام مفسرین نے تو دین و مذہب اور راہ روش ہی کے معنی کیے ہیں لیکن ابو جعفر محمد بن جریر طبری نے "طریقہ" کے معنے سادات و اشراف کے بیان کیے ہیں۔ ان کے نزدیک آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ "تمہارے سادات و اشراف پر وہ غالب ہو جائیں" (یعنی ان کو اپنے ساتھ ملا لیں) فرماتے ہیں۔

"جب کوئی شخص اپنی قوم کا سردار، رئیس اور منظور نظر ہوتا ہے تو اس کے متعلق بولا جاتا ہے ھو طریقۃ قومہ، ونظورۃ قومہ ونظیرتھم اور اس معنی میں یہ واحد اور جمع دونوں کے لیے مستعمل ہے، اور کبھی کبھی اس کی جمع بھی لے آتے ہیں، چنانچہ بولتے ہیں ھٰؤلاء طرائق قومھم (یہ لوگ اپنی قوم کے سردار ہیں) اور اسی معنی میں ارشاد باری ہے کُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا (ہم تھے مختلف سردار)[1]"

ائمہ لغت میں سے فراء بھی اس بارے میں امام موصوف کے ہمنوا ہیں، انہوں نے بھی یہاں "طریقہ" کے معنے ان سرداروں ہی کے کیے ہیں جو اپنی قوم کے مقتدا ہوں[2]، علامہ محمود آلوسی روح المعانی میں لکھتے ہیں کہ سرداران قوم کے لیے طریقہ کا استعمال مجاز ہے بایں طور کہ جس طرح آدمی طریق یعنی راستہ کی اتباع کرتا ہے اسی طرح سرداروں کی بھی اتباع کیا کرتا ہے[3] (لہذا مجازی طور پر خود سرداروں کو بھی طریقہ کہا جانے لگا)

علامہ ابو السعود عمادی نے اس معنی پر یہ اعتراض

---

[1] تفسیر ابن جریر ج ١٦ ص ١٢١ طبع مصر [2] ملاحظہ ہو تفسیر کبیر امام رازی ج ٦ ص ٣، طبع دار الطباعۃ العامرہ [3] روح المعانی ج ٥ ص ٢٠٥ طبع بولاق ١٣٠١ھ

کیا ہے کہ اگر سردار مراد لیے جائینگے تو اُن کی تخصیص میں کیا خوبی رہیگی[1] لیکن یہ اعتراض بالکل بے معنی ہے کیونکہ جب ارباب مناصب اور با اقتدار اصحاب ساتھ ہو لیتے ہیں تو عوام اپنے آپ ہی مان جاتے ہیں۔

ابن منذر اور ابن ابی حاتم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بھی روایت کی ہے کہ سریانی میں طریقہ کے معنی سردار قوم کے ہیں، واللہ اعلم۔ ۱۶/۱۲

فصل السین المهملة

طٰسٓ: طا، سین حروف مقطعات ہیں جن کی مراد حق تعالیٰ شانہ ہی کو معلوم ہے (ملاحظہ ہو النمل) ۱۹/۱۶

طٰسٓمٓ: طا، سین، میم حروف مقطعات ہیں جن کے معنی اللہ ہی کو معلوم ہیں (ملاحظہ ہو الشعراء) ۱۹/۵ ۲۰/۴

فصل العین المهملة

طَعَام: کھانا، خوراک، خوردنی، کھلانا، جو چیز کھائی جائے اس کا نام ہے، اَطْعِمَۃٌ جمع، اور کبھی طعام اسم ہوتا ہے بمعنے اطعام یعنی کھلانے کے جیسے کہ 'عطا' اسم ہے بمعنی اعطاء کے[2] چنانچہ آیہ کریمہ وَلَا یَحُضُّ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنِ (اور فقیر کے کھانا کھلانے پر رغبت نہیں دلاتا) میں طعام بمعنی اطعام ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ بعض اہل لغت صاحب قاموس اور ان کے متبعین نے طعام کے معنی گندم کے بھی بیان کیے ہیں، لیکن گیہوں سے اس کی تخصیص کی کوئی وجہ لغت یا عرف کے اعتبار سے نہیں ہے بات یہ ہے کہ صدقہ فطر کی حدیث میں جو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں صاعا من طعام وارد ہے، یہاں بعض ائمہ نے بعض قرائن کی وجہ سے طعام سے گندم مراد لیا ہے، لیکن اور ائمہ نے اس مراد کو تسلیم نہیں کیا، اور طعام سے یہاں بھی وہی اس کے عام اور اصل معنی ہی مراد لیے ہیں بعد کو بعض شافعی لغت نویسوں نے اپنے مذہب کی تائید کے

---

[1] تفسیر ابو السعود بر حاشیہ تفسیر کبیر ج ۶ ص ۷۲

[2] تفسیر غرائب القرآن در غائب الفرقان معروف بہ تفسیر نیشاپوری۔ ج ۲۹ ص ۳۶۔ بر حاشیہ تفسیر ابن جریر طبری طبع میمنیہ مصر۔

لیے "طعام" کے معنے گندم کے بھی نقل کرنا شروع کر دیے، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ عہد نبوی کے بعد جب مسلمانوں میں فتوحات کی کثرت ہوئی اور مال غنیمت کی فراوانی ہو گئی تو کسی خاص خطہ میں گندم کے معنی میں اس کا استعمال بکثرت ہونے لگا ہو

آیۂ شریفہ وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ حِلٌّ لَّکُمْ وَطَعَامُکُمْ حِلٌّ لَّھُمْ (اور کتاب والوں کا کھانا تم کو حلال ہے اور تمہارا کھانا اُن کو حلال ہے) میں طعام سے مراد ذبیحہ ہے۔ امام ابوبکر احمد بن علی بن جصاص رازی احکام القرآن میں رقمطراز ہیں۔

حضرت ابن عباس (رضی اللہ عنہما) ابو درداء (رضی اللہ عنہ) حسن بصری، مجاہد، ابراہیم نخعی، قتادہ اور سدی سے مروی ہے کہ ذبائح مراد ہیں اور ظاہر اسی کا مقتضی ہے کیونکہ ان کے ذبیحے ان کے طعام میں داخل ہیں۔ اور اگر ہم لفظ کو اس کے عموم میں استعمال کریں تو وہ ذبیحے غیر ذبیحے سب پر سب کھانوں پر مشتمل ہوگا۔ مگر زیادہ ظاہر یہی ہے کہ خاص طور پر ذبائح ہی مراد ہیں کیونکہ اور سب کھانے روٹی تیل اور تمام روغنیات کا حکم ان کے مالک کے اعتبار سے مختلف نہیں اور اس بارے میں کسی کو شبہ بھی نہیں خواہ ان کا بنانے والا اور تیار کرنے والا مجوسی ہو یا کتابی اور نہ اس بارے میں مسلمانوں میں کوئی اختلاف ہے۔ اسی طرح جو چیز ذبح نہ کی گئی ہو اس کی حرمت کا حکم بھی مختلف نہیں خواہ اس کا مار ڈالنے والا مسلمان ہو یا کتابی یا مجوسی؛ پھر جب اللہ تعالیٰ نے طعام اہل کتاب کو اباحت کے ساتھ مخصوص فرمایا تو یہ ضروری ہے کہ حکم ذبائح پر ہی محمول ہو کیونکہ ان کا حکم اختلاف ادیان سے بدل جاتا ہے[1]

اور علامہ صدر الدین حسن بن محمد نیشاپوری لکھتے ہیں:

"اکثر مفسرین کے نزدیک یہاں طعام سے ذبائح مُراد ہیں، کیونکہ آیت کا ماقبل صید و ذبائح کے بیان میں ہے، نیز ماسوائے صید و ذبائح تو اہل کتاب ہونے سے پہلے بھی اور اہل کتاب ہونے کے بعد بھی حلال ہی ہیں۔ لہذا اہل کتاب سے ان کی تخصیص میں

---

[1] احکام القرآن ج ۲ ص ۳۲۲ طبع دار الخلافہ استنبول ۱۳۳۵ھ

کیا فائدہ ہے" له

پ ۱/۲، پ ۲/۲، پ ۴/۱، پ ۶/۵ و ۱۴، پ ۷/۳، پ ۱۲/۱۵، پ ۱۸/۱۶، ۱۷، پ ۲۲/۳
پ ۲۵/۱۶، پ ۲۹/۵ و ۱۹، پ ۳۰/۱۳، ۱۴، ۱۳ و ۲۳، ۳۲

طَعَامًا پ ۱۵/۱۵، پ ۲۹/۱۳

طَعَامِكَ: تیرا کھانا۔ طَعَامِ مضاف، كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۳/۳

طَعَامُكُمْ: تمہارا کھانا۔ طَعَامُ مضاف، كُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۶/۵

طَعَامِهٖ: اُس کا کھانا، طَعَامِ مضاف، هٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۷/۳، پ ۳۰/۵

طَعِمْتُمْ: تم کھا چکے، تم نے کھا لیا (سَمِعَ) طُعْمٌ سے، جس کے معنی کھانا کھانے کے ہیں۔ ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر پ ۲۲/۴

طَعِمُوْا: وہ کھا چکے، اُنہوں نے کھایا۔ طُعْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۷/۲

طَعْمُهٗ: اس کا ذائقہ، اس کا مزہ، طَعْمٌ مضاف، هٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ کسی شے کا جو مزہ یا ذائقہ ہوتا ہے، مثلاً مٹھاس یا ترشی اس کو طَعْمٌ کہتے ہیں۔ اس کی جمع طُعُوْمٌ ہے۔ پ ۲۶/۶

طَعْنًا: طعن کرنا، عیب دینا۔ مصدر ہے اس کا فعل نَصَرَ، ضَرَبَ، فَتَحَ تینوں بابوں سے مستعمل ہے اصل میں تو اس کے معنی نیزہ، سینگ وا سی قسم کی چیزوں سے مارنے کے ہیں، لیکن بطور استعارہ عیب گوئی اور طعنہ زنی کے لیے استعمال ہوتا ہے اور یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ پ ۵/۴

طَعَنُوْا: انہوں نے طعن کیا۔ انہوں نے عیب دیا۔ طَعْنٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۱۰/۸

فصل الغین المعجمہ

طَغَوْا: اُنہوں نے سرکشی کی، انہوں نے سر اُٹھایا، وہ حد سے گزر گئے (نَصَرَ، سَمِعَ) طُغْیَانٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب (ملاحظہ ہو اَطْغٰی اور طُغْیَانًا) پ ۳۰/۱۴

طَغْوٰىهَا: اس کی سرکشی، اس کا حد سے گزرنا۔ طَغْوٰى مضاف هَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ۔ طَغْوٰی، طُغْیَان سے اسم ہے جیسے کہ دَعْوٰی، دُعَاءٌ سے ہے۔ آیہ شریفہ كَذَّبَتْ ثَمُوْدُ بِطَغْوٰىهَآ (ثمود نے اپنی شرارت سے جھٹلایا) کے بارے

له تفسیر نیشاپوری برحاشیہ ابن جریر ج ۶ ص ۵۸۰۔

میں علامہ واحدی کا بیان ہے کہ مفسرین کہتے ہیں ثمود نے اپنی طغیان کی بناء پر تکذیب کی۔ مطلب یہ ہے کہ طغیان نے ان کو جھٹلانے پر مجبور کیا۔ طغیان کے معنے معاصی کے ارتکاب میں حد سے گزر جانے کے ہیں، اور بارِ بِطَغْوٰھَا میں سببیت کے لیے ہے۔ بعض مفسرین نے طغویٰ سے وہ عذاب مراد لیا ہے جس کی ان کو دھمکی دی گئی تھی۔ عذاب کو طغویٰ اس لیے کہا گیا کہ عذاب نے ان سرکشوں پر طغیانی کی تھی۔ اس صورت میں با تعدیہ کے لیے ہوگی[1]۔ علامہ راغب اصفہانی کا رجحان بھی اسی طرف ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ آیۂ مذکورہ میں اس امر پر تنبیہ ہے کہ ثمود کو جب ان کی سرکشی کی پاداش سے ڈرایا گیا تو انہوں نے تصدیق نہیں کی۔

طغویٰ اصل میں طُغْیَا تھا ی کو واؤ سے بدل لیا گیا ہے تاکہ اسم اور صفت میں فرق باقی رہے اہلِ عرب کا دستور ہے کہ وہ اکثر اسماء میں یا کو واؤ سے بدل لیتے ہیں جیسے تقویٰ اور سرویٰ[2] علامہ مخدوم علی مہائمی فرماتے ہیں کہ طغویٰ قوتِ نظریہ کا قوت شہویہ اور غضبیہ کے تابع کر دینے کا نام ہے[3]۔ ۳۰/۱۶

طَغٰی: وہ حد سے نکل گیا۔ اس نے سرکشی کی، اس نے سر اُٹھایا۔ طُغیانٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ جب نگاہ اپنی حد سے گزر جاتی ہے تو بھٹکنے لگتی ہے۔ اسی طرح پانی جب اپنی حد سے متجاوز ہوتا ہے تو طغیانی آجاتی ہے۔ طغیٰ کا استعمال ان دونوں معنوں میں اسی اعتبار سے ہے۔ ۱۶/۱۰ و ۱۱، ۲۷/۵، ۳۰/۳ و ۴ طغا ۲۹/۵ • •

طُغْیَانًا: سرکشی، شرارت، نافرمانی، گمراہی اصل میں "طغیان" کے معنی نافرمانی اور معصیت کوشی میں حد سے بڑھ جانے کے ہیں۔ یہ مصدر ہے۔ اس کا فعل جب واوی ہوتا ہے تو باب نَصَرَ سے آتا ہے طَغٰی یَطْغُوْا، طُغْیَانًا۔ اور جب یائی ہوتا ہے تو فَتَحَ اور سَمِعَ دونوں سے آتا ہے۔ طَغٰی یَطْغٰی طُغْیَانًا و طَغِیَ یَطْغٰی طُغْیَانًا۔ اور قرآن مجید میں یہ باب فَتَحَ ہی سے آیا ہے۔

۶/۱۳ و ۱۴، ۱۵/۶، ۱۶/۱

طُغْیَانِهِمْ: ان کی گمراہی، ان کی سرکشی ان

---

[1] تفسیر فتح القدیر از علامہ شوکانی ج ۵ ص ۴۴۲، طبع مصر، سورۃ الشمس [2] ایضاً

[3] تفسیر تبصیر الرحمٰن و تیسیر المنان ببعض ما یشیر الی اعجاز القرآن از مخدوم مہائمی ج ۲ ص ۴۰۴۔

کی شرارت، ان کی بے راہی۔ طُغیانِ مضاف، ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ۔

$\frac{۱}{۲}$ $\frac{۷}{۱۹}$ $\frac{۹}{۱۳}$ $\frac{۱۱}{۷}$ $\frac{۱۸}{۴}$

فصل الفاء

طَفِقَ: وہ کرنے لگا۔ اس نے شروع کیا۔ (سَمِعَ)، طَفقٌ سے جس کے معنی کسی کام کو کرنے لگنے اور اس کو شروع کرنے کے ہیں۔ ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ شیخ رضی نے شرح کافیہ میں لکھا ہے کہ

"اخفش نے بعض اہل لغت سے (اس کا مصدر) طُفُوقًا بھی نقل کیا ہے اور طَفِقَ یَطْفِقُ، جَلَسَ یَجْلِسُ کی طرح (باب ضَرَبَ) سے بھی آتا ہے[1]"

لیکن امام ابو جعفر بیہقی نے تاج المصادر میں تصریح کی ہے کہ طَفَقَ بفتح فا ردی لغت ہے۔

قاموس میں ہے کہ اس کا استعمال وصل فعل (یعنی اس کام کو کرنے لگ جانے) کے لیے ہوتا ہے۔ اور یہ اثبات کے ساتھ خاص ہے۔ مَا طَفِقَ نہیں کہا جائیگا۔

واضح رہے کہ طَفِقَ افعال مقاربہ میں سے ہے جو فاعل کے لیے خبر کے شروع کرنے اور اس کی انجام دہی کو قریب کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ جیسے طَفِقَ زَیْدٌ یَخْرُجُ (زید نکلنے لگا) کہ یہ زید کے لیے حصول خروج کے قرب پر دلالت کر رہا ہے اور یہ بتلاتا ہے کہ زید ایسی چیز شروع کر چکا ہے جو اس کے لیے نکلنے کی مقتضی ہے۔ مگر شیخ رضی محمد بن حسن استرآبادی کو اس کے افعال مقاربہ میں شمار کرنے پر اعتراض ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"طَفِقَ اور اس کے مرادفات (جَعَلَ، کَرَبَ، اَخَذَ) کو نحویوں کا افعال مقاربہ میں بایں معنے شمار کرنا کہ وہ قرب خبر کے لیے موضوع ہیں محل نظر ہے کیونکہ طفق زید یخرج کے معنے یہ ہیں کہ زید نے نکلنا شروع کر دیا اور وہ نکلنے کے ابتدائی اجزاء کے ساتھ لگ چکا۔ اور یہ بات کہ زید کا نکلنا قریب اور نزدیک ہے۔ یہ سب خروج زید کے شروع ہونے سے پہلے پہلے ہی کہی جا سکتی ہے۔ کیونکہ قرب کے معنی قلت مسافت کے ہیں۔ ہاں جو شخص کسی چیز کو شروع کر چکا ہو تو اس کے لیے یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ اس شئے

---

[1] شرح کافیہ للرضی۔ مطبوعہ نول کشور ۱۳۰۱ھ ص ۴۶۳۔

کا اس کے ہاتھوں پورا ہونا قریب ہے۔

لہٰذا اس تقریر پر سوائے کَادَ اور اس کے مرادفات کے اور کوئی فعل افعالِ مقاربہ میں سے نہیں جو کہ قربِ خبر کے لیے موضوع ہیں"

پھر چند سطور کے بعد لکھتے ہیں کہ

"طَفِقَ اور اس کے مرادفات خبر کو شروع کرنے کے قرب کے لیے نہیں بلکہ خود شروع کرنے کے لیے ہیں"[۱]

واضح رہے کہ طَفِقَ کا استعمال کَادَ کی طرح سے ہوتا ہے یعنی جس طرح سے کہ کَادَ کی خبر مضارع بغیر اَن ہوتی ہے اسی طرح طفق کی خبر بھی مضارع ہوتی ہے اور بغیر اَن آتی ہے۔ ۲۳/۱۲

طَفِقَا: وہ دونوں لگے (اس کام میں جو آگے مذکور ہے) ان دونوں نے شروع کیا۔ طَفِقَ سے ماضی کا صیغہ تثنیہ مذکر غائب ب ۸/۹ ۱۶/۱۶

طِفْلٌ: لڑکا، بچہ۔ واحد ہے اور کبھی جمع کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے کیونکہ یہ اسم جنس ہے۔ حیوان یا انسان کا ہر نوزائیدہ بچہ "طفل" کہلاتا ہے، اس کی جمع اَطْفَالٌ آتی ہے (ملاحظہ ہو اَطْفَالٌ م ب ۱۸/۱)

*طِفْلًا ب ۱۷/۸ ۲۴/۱۲

فصل اللام

طَلٌّ: شبنم، اوس، پھوار۔ طِلَالٌ اور طِلَلٌ جمع ۳/۵

طَلَاقٌ: طلاق، جدائی، رخصت کرنا، چھوڑ دینا، نکاح کی قید سے عورت کے باہر آنے کو طلاق کہتے ہیں۔ یہ مصدر ہے اس کا فعل باب نَصَرَ اور کَرُمَ دونوں سے آتا ہے۔ نیز "طلاق" بمعنی تَطْلِيق (چھوڑ دینے) کے اسم ہو کر بھی مستعمل ہے۔ علامہ سید شریف جرجانی کتاب التعریفات میں رقمطراز ہیں

"طلاق کے معنے لغت میں قید سے رہا کرنے اور چھوڑ دینے کے ہیں۔ اور شرع میں ملک نکاح کے زائل کرنے کو کہتے ہیں۔ طلاقِ بدعت یہ ہے کہ عورت کو تین طلاقیں ایک ہی کلمہ کے ساتھ دی جائیں۔ یا تینوں ایک ہی طہر میں دیدی جائیں۔ طلاقِ سنت یہ ہے کہ مرد عورت کو تین طلاقیں تین طہر میں دے۔ طلاقِ احسن یہ ہے کہ مرد عورت کو ایسے طہر میں کہ جس میں اس سے جماع نہ کیا ہو

---

[۱] ملاحظہ ہو شرح کافیہ از رضی ص ۴۵۹۔

ایک طلاق دے کر چھوڑ دے اور دوسری طلاق نہ دے یہاں تک کہ وہ اپنی عدت پوری کرے[1]

اور درمختار کتاب الطلاق میں مرقوم ہے:

"طلاق لغت عرب میں بمعنی رفع قید ہے لیکن علماء نے عورت کے لیے "طلاق" اور عورت کے علاوہ اور چیز کے لیے "اطلاق" کا لفظ مقرر کیا ہے، اور اسی واسطے اَنْتِ مُطْلَقَۃٌ کنایہ ہے طلاق سے (صریح الفاظ میں داخل نہیں ہے، کیونکہ "مطلقۃ" اطلاق سے مشتق ہے اور اطلاق بمعنی طلاق کے مستعمل نہیں) اور شرع میں "طلاق" لفظ مخصوص کے ذریعہ رفع قید نکاح کو کہتے ہیں۔ خواہ رفع قید فی الحال ہو جیسے کہ طلاق بائن سے ہوتا ہے یا انجام کار رفع قید ہی ہو جیسے کہ طلاق رجعی سے بعد عدت گزرنے کے ہوتا ہے" (لفظ مخصوص سے مراد وہ لفظ ہے جو طلاق کو شامل ہو، خواہ طلاق صریح ہو یا کنایہ، رجعی ہو یا بائن)

راغب لکھتے ہیں:۔

"اصل میں طلاق کے معنی بندش سے رہا کر دینے کے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے اطلقت البعیر من عقالہ وطلقتہ (یعنی میں نے اونٹ کو پائے بند[2] سے رہا کر دیا) اور ھو طالق وطلق کے معنی ہیں وہ بلا قید ہے۔ اسی سے طَلَّقْتُ المرأۃ بمعنی عورت کو چھوڑ دینے کے استعارۃً کر لیا گیا ہے۔ اور ھی طالق کے معنی ہیں عورت حبالۂ نکاح سے آزاد ہے"

پ ۳ / ۱۲و۱۳

طَلَبًا: طلب کرنا۔ ڈھونڈھنا۔ تلاش کرنا۔ "طلب" کے معنی ہیں کسی شئے کو پانے کے لیے جستجو کرنا۔ خواہ وہ شئ اعیان میں سے ہو یا معانی میں سے اس کا فعل باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ پ ۱۵ / ۱۷

طَلْحٌ: موز، کیلے، طَلْحَۃٌ واحد ہے۔ پ ۲۷ / ۱۴

طَلْعٌ: خوشہ، گچھا، گابھا۔ درخت خرما کا پہلا شگوفہ جو باہر نکلتا ہے، "طلع" کہلاتا ہے۔ طَلْعَۃٌ واحد ہے۔ پ ۲۶ / ۱۵

طَلَعَتْ: وہ (دھوپ) نکلی۔ وہ (آفتاب) نکلا (نَصَرَ) طُلُوْعٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب پ ۱۵ / ۱۴

طَلْعُهَا: اس کا گابھا، اس کا خوشہ، اس کا

---

[1] کتاب التعریفات مطبوعہ خیریہ مصر سنہ ۱۳۰۶ ص ۶۱۔ [2] وہ رسی جس سے اونٹ کے پاؤں کو موڑ کر اس کے بازو سے باندھ دیتے ہیں

شگوفہ۔ طَلْعِہٖ مضاف، ہَا ضمیر واحد مونث غائب مضاف الیہ۔ پ ۷/۱۸ ۱۹/۱۲ ۲۳/۶

طَلَّقْتُمُ: تم نے طلاق دی۔ تَطْلِیْقٌ سے جس کے معنے عورت کو طلاق دینے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر پ ۲/۱۳، ۱۴ و ۱۵ ۲۸/۱۷

طَلَّقْتُمُوْهُنَّ: تم نے ان کو طلاق دی۔ اس میں هُنَّ ضمیر جمع مونث غائب ہے۔ پ ۲/۱۵ ۲۲/۳

طَلَّقَكُنَّ: اُس نے تم کو طلاق دی، طَلَّقَ تَطْلِیْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب اور كُنَّ ضمیر جمع مونث حاضر ہے، پ ۲۸/۱۹

طَلِّقُوْهُنَّ: ان کو طلاق دو۔ طَلِّقُوْا تَطْلِیْقٌ سے امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر اور هُنَّ ضمیر جمع مونث غائب ہے۔ پ ۲۸/۱۷

طَلَّقَهَا: اس نے اس عورت کو طلاق دی طَلَّقَ تَطْلِیْقٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب اور هَا ضمیر واحد مونث غائب ہے۔ پ ۲/۱۳

طُلُوْعِ: نکلنا، طلوع ہونا، سورج یا دھوپ کے نکلنے کو طلوع کہتے ہیں۔ یہ مصدر ہے اس کا فعل باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ پ ۱۶/۱۷ ۲۶/۱۷

فصل المیم

طُمِسَتْ: وہ مٹائی گئی۔ (ستارے) مٹا دیے گئے، بے نور کر دیے گئے (ضَرَبَ و نَصَرَ) طَمْسٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مؤنث غائب ہے۔ واضح رہے کہ طَمْسٌ کا استعمال متعدی اور غیر متعدی دونوں طرح پر ہوتا ہے یعنی مٹانے اور محو کر دینے کے بھی معنی آتے ہیں اور مٹ جانے اور محو ہو جانے کے بھی، آیہ شریفہ اِذَا النُّجُوْمُ طُمِسَتْ (جب تارے مٹائے جائیں) میں بعض اہل لغت نے تو یہی مٹانے کے معنے کیے ہیں، لیکن ابن سیدہ نے محکم میں تصریح کی ہے کہ نجم، قمر اور بصر کے ساتھ جب طمس کا استعمال ہوگا تو بے نور ہونے اور روشنی زائل ہو جانے کے معنی ہونگے، اسی طرح ازہری نے تہذیب اللغۃ میں لکھا ہے کہ "طموس الکواکب" کے معنی ستاروں کے بے نور ہونے اور ماند پڑ جانے کے ہیں[1]۔ اس اعتبار سے آیہ مذکورہ میں ستاروں کا بے نور ہونا اور ماند پڑ جانا مراد ہوگا۔

واضح رہے کہ ضمیر جمع مذکر مکسر کے لیے چونکہ صیغہ فعل میں تاءِ تانیث یا واوِ جمع کا الحاق ضروری ہے اس لیے طُمِسَتْ کو مونث لایا گیا۔ کیونکہ اس میں

---

[1] تاج العروس۔

جو ضمیر مستتر ہے وہ نجوم کی طرف راجع ہے جو جمع مذکر مکسر ہے۔ ۲۹/۱

طَمَسْنَا: ہم نے مٹا دیا ہم نے بے نور کر دیا۔ طَمْسٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم، یہاں بھی چونکہ "طمس" کا استعمال آنکھوں کے لیے ہوا ہے۔ اس لیے حسب تصریح ابن سیدہ و ازہری بے نور کرنے اور روشنی کھو دینے یعنی اندھا کر دینے کے معنی زیادہ مناسب ہیں۔ امام راغب اصفہانی نے آیہ شریفہ وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلٰٓی اَعْیُنِهِمْ میں دونوں معنی جمع کر دیے ہیں، فرماتے ہیں۔ "یعنی ہم آنکھوں کی روشنی کو اور ان کی صورت شکل کو مٹا دیں جس طرح سے کہ نشان مٹایا جاتا ہے۔

۲۳/۳ ۲۷/۹

طَمَعًا: توقع، امید، لالچ، حرص۔ طَمِعَ یَطْمَعُ کا مصدر ہے۔ باب سَمِعَ یَسْمَعُ سے مستعمل ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں کہ کسی چیز کی طرف اس کی خواہش کی بنا پر جی للچانے کا نام طمع ہے" شاہ عبد القادر صاحب دہلویؒ زیر آیہ شریفہ تَتَجَافٰی جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ یَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًا وَّمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ یُنْفِقُوْنَ۔ (الگ رہتی ہیں ان کی کروٹیں اپنے سونے کی جگہ سے پکارتے ہیں اپنے رب کو ڈر سے اور لالچ سے اور ہمارا دیا کچھ خرچ کرتے ہیں) رقمطراز ہیں:- "اللہ سے لالچ برا نہیں، نہ اس سے ڈر، اور اس واسطے بندگی کرے تو قبول ہے۔ ڈر اور لالچ دنیا کا ہو یا آخرت کا۔ اگر کسی اور کے خوف و رجا سے بندگی کرے تو ریا ہے، کچھ قبول نہیں"[1]

اور سورۂ انبیاء میں زیر آیۃ اِنَّهُمْ كَانُوْا یُسٰرِعُوْنَ فِی الْخَیْرٰتِ وَیَدْعُوْنَنَا رَغَبًا وَّرَهَبًا ؕ وَكَانُوْا لَنَا خٰشِعِیْنَ (وہ لوگ دوڑتے تھے بھلائیوں پر اور پکارتے تھے ہم کو توقع سے یا ڈر سے اور تھے ہمارے آگے عاجز) فرماتے ہیں:- "لوگ کہتے ہیں جو کوئی اللہ کو پکارے توقع سے یا ڈر سے وہ محب تحقیق نہیں، یہاں سے اس کی غلطی نکلی"۔

۸/۱۴ ۱۳/۸ ۲۱/۶ و ۱۵

فصل الواو

طَوّٰافُوْنَ: بہت پھرتے رہنے والے، کثرت سے آنے جانے والے۔ بہت زیادہ چکر کاٹنے والے، طَوْفٌ اور طَوَافٌ سے مبالغہ کا صیغہ جمع مذکر۔ راغب اصفہانی نے تصریح کی ہے کہ یہاں طَوّٰافُوْنَ سے مراد خادم ہیں لیکن آیت میں خود نابالغوں اور غلاموں کے لیے استیذان کی تصریح موجود ہے۔ چونکہ نابالغ لڑکے لڑکیاں، لونڈی غلام اور خادم کثرت سے اندر باہر چکر کاٹتے رہتے ہیں اس لیے ان کو طوافون فرمایا جیسے

---

[1] موضح القرآن، سورۃ السجدہ

بلی کے لیے حدیث میں آتا ہے کہ انہا من الطوافین علیکم والطوافات (بلاشبہ وہ تو تمہارے پاس چکر کاٹنے والے اور چکر کاٹنے والیوں میں ہے) ملاحظہ ہو طائِفٌ اور طائِفِیْنَ۔ پ ۱۸/۱۴

طُوبیٰ: خوبی، خوش حالی۔ جنّت کے ایک درخت کا نام۔ علامہ محمود آلوسی فرماتے ہیں:۔

طُوبیٰ کو طابَ[1] (ضَرَبَ) کا مصدر بتایا گیا ہے جیسے کہ بُشریٰ اور زُلفیٰ ہیں، اور واؤ مُوسِرٌ اور مُوقِنٌ کی طرح یا سے تبدیل شدہ ہے[2]۔ چنانچہ مکوزہ اعرابی نے یا کے سلامت رہنے کے لیے اس کی قرأت طُیبیٰ ہی کی ہے۔ ابو الحسن ہنائی کا بیان ہے کہ یہ طَیِّبَۃٌ (پاکیزہ، عمدہ) کی جمع ہے جس طرح سے کہ کَیِّسَۃٌ کی جمع کُوسیٰ بیان کرتے ہیں لیکن ابو حیان نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ فُعْلیٰ اوزان جمع میں سے نہیں ہے۔ اس لیے شاید جمع کہنے سے ابو الحسن کی مراد اسم جمع ہو۔

بہر حال مصدر مان لینے کی صورت میں اس کے معنی اور مراد کو مختلف عبارات میں ادا کیا گیا ہے۔ چنانچہ ابن جریر وغیرہ نے حسب ذیل اقوال نقل کیے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس کے معنی فرحت اور آنکھوں کی ٹھنڈک کے ہیں۔ ضحاک کا بیان ہے کہ قابل رشک ہونا مراد ہے۔ قتادہ کہتے ہیں خوبی کے معنی ہیں، دوسری روایت میں خیر کے معنے بتاتے ہیں۔ امام نخعی نے خیر کثیر سے ترجمہ کیا ہے۔ امام موصوف ہی کی دوسری روایت میں کرامت یعنی عزو شرف کے معنی منقول ہیں۔ سمیط بن عجلان کہتے ہیں دوام خیر مراد ہے۔ بہر حال سارے معانی کا حاصل عیش طیب (مزیدار اور پاکیزہ زندگی) ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت میں یہ بھی مروی ہے کہ حبشی زبان میں طوبیٰ جنت کا نام ہے۔ ابن جبیر سے بھی یہی منقول ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہندی میں اس کے معنی جنت کے ہیں۔ علامہ قرطبی نے کہا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ یہ جنت کے ایک درخت کا نام ہے۔ کیونکہ امام احمد، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن حبان اور طبرانی نیز بیہقی اپنی تصنیف البعث والنشور میں عتبہ بن عبد رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور سہیلی وغیرہ نے

---

[1] طابَ یَطِیبُ کا استعمال لذیذ، شیریں، خوب اور عمدہ ہونے کے لیے ہوتا ہے۔

[2] طوبیٰ اصل میں طُیْبیٰ تھا بروزن فُعْلیٰ یا ساکن ما قبل اس کا مضموم تھا اس لیے یا کو واؤ سے بدل لیا گیا ہے۔

اس روایت کی تصحیح بھی کی ہی کہ ایک اعرابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ کیا جنت میں میوے بھی ہیں، آپ نے فرمایا ہاں جنت میں ایک درخت ہی جس کو طوبیٰ کہا جاتا ہی۔ (الحدیث بطولہ)[1] واضح رہی کہ حسب تصریح احادیث چونکہ طوبیٰ شجرۂ جنت کا علم ہی۔ اس لیے اس پر الف لام داخل نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس کو طَیِّبَۃٌ کی جمع قرار دیا جائے تو اس کے معنی عمدہ، خوب اور پاکیزہ اشیاء کے ہونگے نیز طوبیٰ اَطْیَبُ کی تانیث بھی ہو سکتی ہی جس کے معنی بہت عمدہ اور بہت پاکیزہ کے ہیں۔ اس صورت میں یہ طَیِّبٌ سے افعل التفضیل کا صیغہ واحد مونث ہوگا۔ تاہم چونکہ احادیث میں مصرح ہی کہ "طوبیٰ" جنت کے ایک درخت کا نام ہی اس لیے یہاں یہی مراد لینا زیادہ صحیح ہی۔ ب ۱۳/۱۰

طَوْدٍ: بلند پہاڑ۔ علامہ زمخشری لکھتے ہیں "طود کے معنی ہیں بلند پہاڑ کے۔ یہ بِنَاءٌ مُنْطَادٌ سے ماخوذ ہی اہل عرب "بناء منطاد" اس عمارت کو کہتے ہیں جو بلندی میں آسمان سے جا لگے[2]، راغب اصفہانی نے تنبیہ کی ہی کہ قرآن مجید میں جو طود کی صفت عظیم آئی ہی اس لیے کہ وہ بلند پہاڑ کی طرح تھا۔ یہ مطلب نہیں کہ اور سب پہاڑ و ٹل بلند تر تھا۔ ب ۱۹/۸

طُوْرٍ: پہاڑ، ہرا بھرا پہاڑ، کوہ درخت ناک، جزیرۂ نمائے سینا کے ایک مخصوص و متعین پہاڑ کا نام، عربی زبان میں طور کے معنے پہاڑ کے ہیں لیکن بعض اہل لغت نے تصریح کی ہی کہ مطلق پہاڑ کو طور نہیں کہتے بلکہ جب تک وہ درختوں سے ہرا بھرا نہ ہو طور نہیں کہلائیگا۔ عرب کے مشہور جغرافیہ نویس اور ادیب علامہ یاقوت حموی رومی المتوفی سنہ ۶۲۶ھ اپنی کتاب معجم البلدان میں کہ جو قدیم جغرافیہ پر نہایت ہی مستند اور مشہور و معروف تصنیف ہی رقمطراز ہیں:۔

والطور فی کلام العرب	"طور" عربی زبان میں پہاڑ کو کہتے ہیں
الجبل وقال بعض	اور بعض اہل لغت نے بیان کیا
اهل اللغة لا یسمی	ہی کہ جب تک پہاڑ میں درخت
طورا حتی یکون فیہا	نہ ہوں اس کو "طور" سے موسوم نہیں
شجر ولا یقال للاجرد	کیا جاتا، چنانچہ خشک پہاڑ کو جو
طور (ج۶ ص ۶۷)	درختوں سے خالی ہو طور نہیں کہتے۔

امام بخاری نے کتاب التفسیر میں مجاہد سے نقل کیا ہی کہ سریانی زبان میں طور پہاڑ کو کہتے ہیں۔ اور ابن ابی حاتم، ضحاک سے ناقل ہیں کہ نبطی زبان میں طور کے معنی پہاڑ کے ہیں[3]۔ بہرحال ان تصریحات سے ثابت

---

[1] روح المعانی تفسیر سورۂ رعد ج۱۳ ص ۱۳۵ طبع منیریہ مصر۔ پوری حدیث روح المعانی میں مذکور ہے۔

[2] الفائق فی غریب الحدیث، ج۲ ص ۲۶۵ طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن۔ [3] الاتقان فی علوم القرآن للسیوطی ج۱ ص ۱۸۰ طبع میمنیہ مصر۔

ہوتا ہی کہ عربی سریانی اور نبطی تینوں زبانوں میں طور کا استعمال یکساں طور پر ہوتا ہی لیکن عربی لغت نویسوں نے اس کے معنے بیان کرنے میں سرسبز اور خشک پہاڑ کا بھی فرق ملحوظ نظر رکھا ہی مفسرین ارباب روایت میں سے ابن جریر، ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس فرق کو نقل کیا ہی کہ

الطور ما انبت من — "طور وہ پہاڑ ہے جس میں روئیدگی
الجبال و ما لم ینبت — ہو اور جس میں روئیدگی نہیں
فلیس بطور[1] — وہ طور نہیں۔

قرآن مجید میں طور کا استعمال ایک مخصوص متعین پہاڑ کے لیے ہوا ہی۔ چنانچہ الطور میں الف لام عہد کا اس پر دلالت کر رہا ہے۔ یہ وہی پہاڑ ہے جو مصر و مدین کے مابین ہی حضرت موسیٰ علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ و السلام کو اسی پہاڑ پر تجلی خداوندی سے سرفراز فرمایا گیا تھا۔ اسی پہاڑ پر آپ کو خلعت کلیمی سے نوازا گیا تھا۔ اسی پہاڑ پر آنجناب کو پیش گاہ ربانی سے الواح توریت کا نسخہ مرحمت فرمایا گیا تھا یہ وہی پہاڑ ہی جس کو حضرت جبریل علیہ السلام نے اُٹھا کر بنی اسرائیل کے سروں پر لا کھڑا کیا تھا۔ قرآن مجید میں جا بجا ان تمام واقعات کا تفصیلی تذکرہ موجود ہی۔

یاقوت رومی نے طور کے سلسلہ میں حسب ذیل پہاڑوں کی نامزدگی کی ہی (۱) بعض علماء سے نقل کیا ہی کہ طور یہی پہاڑ ہے جو نابلس پر بلند ہی، سامرہ اس کا حج کرتے ہیں، اور یہود اس کی بڑی تعظیم بجا لاتے ہیں۔ یہود کے زعم میں اسی پہاڑ پر حضرت ابراہیم علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ و السلام کو حضرت اسمٰعیل علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ و السلام کی قربانی کے لیے حکم دیا گیا تھا، مگر اُن کے یہاں تورات میں ذبیح (بجائے حضرت اسمٰعیلؑ کے) حضرت اسحٰق علیہ السلام ہیں:

(۲) مصر کے قریب ایک موضع کے پاس جس کا نام مدین ہی ایک پہاڑ ہے جو طور سے موسوم ہی، یہ صلحاء کا مسکن ہی۔ اس پہاڑ کے پتھروں کو کسی ترکیب سے بھی توڑا جائے، ان پر درخت عُلیق[2] کی تصویر نمودار ہوتی ہی حضرت موسیٰ علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ و السلام کو دوسری مرتبہ خطاب الٰہی اسی پہاڑ پر ہوا تھا۔ جبکہ وہ بنی اسرائیل کو لے کر مصر سے واپس آ رہے تھے نبطی میں ہر پہاڑ کو طور کہتے ہیں اور جب اس پر

---

[1] فتح القدیر للشوکانی ج ۱ ص ۸۰ طبع مصر

[2] یہ ایک قسم کی گھاس ہی جو درختوں پر آویزاں ہو جاتی ہی اس کے فوائد بہت ہیں۔ اس کا پھل شہتوت کی طرح کا ہوتا ہے۔

سبزہ اور درخت ہوں تو طور سینا کہلاتا ہے۔

(۳) طبریہ اردن پر بھی ایک پہاڑ ہے جس کو طور کہا جاتا ہے۔ یہ طبریہ سے بارہ میل پر ہے۔

(۴) مصر کے بالائی علاقہ میں ایک آبادی کے پاس طور نامی ایک پہاڑ ہے جس میں متعدد گاؤں بستے ہیں اور اسی کے قریب کوہ فاران واقع ہے[1]

طور کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے صاحبزادے بطور بن اسمٰعیل کی طرف منسوب ہونے کی بنا پر طور سے موسوم ہے۔ با کا استعمال ثقل کی وجہ سے جاتا رہا اور طور کہلانے لگا۔ یہی نہیں بلکہ پورا ملک شام بھی طور کہلاتا تھا۔ اہل سیر کا بیان ہے چونکہ بطور بن اسمٰعیل یہاں کے حکمراں تھے، اس نسبت سے پورا ملک طور کہلاتا تھا[2]۔

چونکہ ملک شام اور وہاں کے پہاڑ طور سے موسوم تھے۔ اس لیے طور موسیٰ کے سلسلہ میں بھی بہت سے علماء کا ذہن ملک شام کی طرف منتقل ہوا، اور اُنھوں نے اس کو شام ہی میں بتلایا حتیٰ کہ ابو حیان نے تو البحر المحیط میں یہاں تک لکھ دیا کہ اس میں کوئی اختلاف ہی نہیں کہ یہ پہاڑ شام میں واقع ہے چنانچہ محمود آلوسی روح المعانی میں رقمطراز ہیں:

وفی البحر انه لم یختلف فی انه جبل بالشام وتعقبه الشهاب بانه خلاف المشهور فان المعروف الیوم بطور سینا ما هو بقرب التیه بین مصر و العقبه۔ (ج ۹ ص ۲۰۶ طبع قدیم)

البحر المحیط میں ہے کہ اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ شام میں ایک پہاڑ ہے اور شہاب الدین خفاجی نے اس پر گرفت کی ہے کہ یہ خلاف مشہور ہے کیونکہ جو پہاڑ آج طور سینا کے نام سے معروف ہے، وہ ہے جو تیہ کے نزدیک مصر و عقبہ کے مابین واقع ہے۔

واضح رہے کہ زمانہ حال میں نہر سویز نے براعظم افریقہ کو ایک عظیم الشان جزیرہ کی شکل میں ایشیا کے براعظم سے جدا کر دیا ہے۔ ورنہ جزیرہ نمائے سینا خلیج سویز اور خلیج عقبہ سے گھرا ہوا ہے۔ اس کے شمال میں بیابان تیہ ہے۔ یہ عرب کے شمالی اور مغربی حصہ کو افریقہ سے ملائے ہوئے تھا۔ اس جزیرہ نما میں سینا کا کوہستانی سلسلہ دور تک پھیلا ہوا ہے، جدید جغرافیہ نویس تصریح کرتے ہیں کہ طور کا اطلاق جزیرہ نمائے سینا کے متعدد پہاڑوں پر ہوتا ہے لیکن موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے سلسلہ میں کوہ طور سے مراد کوہ سینا ہے۔

قرآن مجید میں دو مقام پر طور کی قسم کھائی گئی ہے

---

[1] و [2] ملاحظہ ہو معجم البلدان ج ۶ ص ۶۷-۶۸ طبع مطبعۃ السعادہ مصر ۱۳۲۴ھ

ایک سورۂ الطور میں دوسرے سورہ التین میں شاہ عبدالعزیز صاحب دہلویؒ نے اس سلسلہ میں ایک نفیس بحث سپرد قلم فرمائی ہے، جو ہدیۂ ناظرین ہے فرماتے ہیں:

طور لغت میں پہاڑ کو کہتے ہیں، پہاڑ دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک وہ جو درختوں سے ہرے بھرے ہوں، ان میں جابجا پانی کے چشمے بہہ رہے ہوں جن کی بدولت درختوں کی ان میں بہتات ہو میوہ کے اقسام میں سے چارمغز اور حب الزلم جس کو ہندی میں چرونجی کہتے ہیں۔ نیز انجیر و زیتون اور بھی بڑے بڑے درخت خصوصاً ساگوان کے درخت خودرو وہاں پیدا ہوتے ہوں اور انواع و اقسام کی دوائیاں اور جڑی بوٹیاں، گرم مصالحے، اور جدوار نیز طرح طرح کی نفع بخش و مضر نباتات کی وہاں کثرت سے پیداوار ہو، اور عجیب عجیب جانور جیسے بارہ سنگھا اور آہوئے مشک اور مرغ زریں اور مختلف اقسام کے جانور وہاں پیدا ہوتے ہوں، اور جنس معادن سے بلور یشب اور دوسرے مختلف قسم کے پتھر وہاں پائے جاتے ہوں۔ سو اس قسم کے پہاڑ کی جامعیت بہت اعلیٰ مرتبہ پر پہنچ جاتی ہے کہ اس میں طرح طرح کے نباتات اور انواع و اقسام کے حیوانات موجود ہوتے ہیں۔ نیز ارواح جنیہ ان پہاڑوں میں بہت ہوتے ہیں اور انسانی افراد بھی اشیاء مذکورہ سے نفع اندوزی کی خاطر وہیں سکونت اختیار کر لیتے ہیں۔ سو ایسی جمعیت وہاں فراہم ہو جاتی ہے کہ اس کا عشر عشیر بھی کسی جگہ معلوم نہیں ہوتا۔ تاہم باوجود اس جامعیت کے ہر کوہ پر شجر پر تجلی الٰہی نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس قسم کے پہاڑ پر اگر تجلی الٰہی بھی حاصل ہو جائے تو پھر جامعیت اتم فراہم ہو جاتی ہے۔

سو اس صفت کا کوہ پر شجر مدین و مصر کے راستہ میں ایک پہاڑ ہے کہ جس کو فلسطین کہتے ہیں حضرت موسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اسی پہاڑ پر تجلی الٰہی سے مشرف فرمایا گیا۔ اور ندائے اِنِّیْۤ اَنَا رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ اسی پہاڑ سے آپ کے سمع اقدس میں پہنچائی گئی، اسی پہاڑ پر آنجناب کو رتبہ کلیمی حاصل ہوا۔ اور اس واقعہ کے بعد بھی حضرت موسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام اس پہاڑ پر تشریف لیجاتے اور مناجات باری میں چلہ کشیاں فرماتے تھے، الواح توریت بارگاہ خداوندی سے اسی پہاڑ پر آپ کو عنایت ہوئی تھیں۔ سو وہ پہاڑ جامعیت ظاہر کے ساتھ ساتھ حضرت موسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اسرار وحی اور انوار عبادات

کا بھی جامع تھا اور جس سر اور نور نے اس پہاڑ پر ظہور فرما کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بیہوش کیا تھا وہ اس قدر اس مقام پر جاگزین اور راسخ رہا کہ مدتہا مدت اور زمانہائے دراز کے گزرنے پر بھی وہ پیروان حضرت موسے علیہ السلام اور ان کے شرائع کی امداد کے لیے کافی ہوا پس انوار موسوی کا مبدا او منتہا کہ سارے بنی اسرائیل جن انوار سے منور و مہذب ہوئے یہی مبارک پہاڑ ہی۔ اسی واسطے اس قسم میں پہلی قسم سے بھی ترقی فرمائی کیونکہ جو نور زیتون میں ہی وہ نور نور عنصری ہی اور جس نور نے اس پہاڑ پر تجلی فرما کر اس کو ریزہ ریزہ اور پارہ پارہ کر دیا تھا وہ نور الٰہی تھا کہ قرنوں اور مدتوں اس کی تاثیر باقی رہی اور نہال کمال موسوی کو تا ابد اس سے سیراب فرمایا۔

دوسرے خشک پہاڑ کہ اس میں پانی نہ جھاڑ ایسا پہاڑ انسان کے جسم مردہ کے مانند ہی کہ بظاہر انسان معلوم ہوتا ہی اور باطن میں کسی انسانی کیفیت کا حامل نہیں اور چونکہ اس قسم کا پہاڑ قسم کے قابل نہیں لہٰذا اس سے بچنے کے لیے ہی سینین کا لفظ فرمایا ہے اور اگرچہ اصل لغت میں طور سینین ہر کوہ پُر شجر کو کہتے ہیں، لیکن اہل عرب کے عرف میں یہ لفظ اسی کوہ موسوی کے ساتھ مخصوص ہی کہ جس پر تجلی الٰہی واقع ہوئی تھی۔ لفظ سینین نبطی زبان کا ہے۔ نبطی اقلیم شام کے کاشتکار لوگ ہیں عرب اس لفظ کو طرح طرح کے تصرف سے استعمال کرتے ہیں۔ کبھی سِینِیْنَ کہتے ہیں اور کبھی سَیْنَا بفتحہ سین۔ چنانچہ سورۂ قد افلح میں آیا ہے اور کبھی سِیْنَاء بکسر سین۔ چنانچہ ابو عمرو، نافع اور ابن کثیر نے یہی قرأت کی ہے۔

اور بعض مفسرین کا بیان ہی کہ انجیر سے مراد مسجد اصحاب کہف ہی اس مسجد کے حوالی میں انجیر کے درخت بہت ہیں۔ اور زیتون سے مراد مسجد بیت المقدس ہے کہ اس کے اردگرد درخت زیتون بہت ہیں۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ زیتون سے مراد طور زیتا ہی کہ جو بیت المقدس کی شرقی جانب ایک پہاڑ ہے اور مسجد اقصلے پر بلند ہے۔ حدیث شریف میں آتا ہی کہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی زوجہ مطہرہ جب بیت المقدس کی زیارت کے لیے تشریف فرما ہوئیں اور مسجد اقصلے میں نماز پڑھ چکیں تو کوہ زیتا کے اوپر چڑھ گئیں اور اس پر بھی نماز ادا کی اور اس پہاڑ کے ایک کنارے پر کھڑے ہو کر اشارہ فرمایا

کہ اس جگہ سے لوگ قیامت کے دن جُدا ہونگے ایک جماعت بہشت کو روانہ ہوگی اور دوسری دوزخ کو۔ یہ وہی پہاڑ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیٰ نبیّنا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اسی پہاڑ پر سے آسمان پر اُٹھایا گیا تھا۔ اس مقام کی نصاریٰ بڑی تعظیم کرتے تھے اور اب بھی کرتے ہیں۔ اس پہاڑ کی چوٹی پر ہیلانہ نامی ایک فرنگی عورت نے ایک گرجا تعمیر کرایا تھا اور اس گرجا میں ایک گنبد بنایا تھا کہ جس کو مصعد عیسیٰ کہا کرتے تھے یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان پر اُٹھائے جانے کی جگہ رفتہ رفتہ وہ کنیسہ تو منہدم ہوگیا لیکن بالفعل اس پہاڑ پر خرنوب نبطی کا درخت ہے جس کے قریب ایک مسجد بنائی گئی ہے اور اس مسجد کے پائیں میں ایک غار ہے مصفّیٰ، بہت سے لوگ اس مکان کی زیارت کے واسطے وہاں جاتے ہیں اور اس درخت کو خرنوبۃ العشرہ کہتے ہیں۔

سلطان صلاح الدین نے جب بیت المقدس کو فتح کر کے فرنگیوں کے ہاتھ سے چھڑایا تھا تو طورزیتا کی کل زمین کو شیخ احمد حکاری اور شیخ علی حکاری دونوں کو برابر تقسیم کر کے وقف کر دیا تھا۔ یہ واقعہ ۱۰/ذی الحجہ ۵۸۳ھ ہجری کا ہے۔ اور وہ زمین تا حال اُن دونوں شیخوں کی اولاد کے ہاتھ میں ہے[1]۔

پس اس صورت میں اول قسم اس مقام کی ذکر کی جو اصحاب کہف کے انوار ولایت کی جگہ ہے۔ اصحاب کہف اولیاء کا وہ پہلا گروہ ہے کہ جنہوں نے راہ فنا کو طے کیا ہے۔ اس کے بعد مقامِ انوار نبوت عیسوی کی قسم کھائی۔ ازاں بعد مقامِ انوار موسوی کی قسم کو ذکر کر کے اس کے بعد فرماتے ہیں وَهٰذَا الْبَلَدِ الْاَمِيْنِ یعنی قسم ہے اس امانت والے یا امن والے شہر کی۔ اس شہر سے مکہ معظمہ مراد ہے کہ جو اپنی جامعیت میں انتہا کو پہنچ چکا ہے[2]۔

یہاں یہ امر بھی واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مفسرین کا اس امر میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ طور سے طور موسیٰ اور بلد امین سے مکہ معظمہ مراد ہے لیکن عام طور پر مفسرین تین و زیتون سے انجیر و زیتون ہی مراد لیتے

---

[1] یہ قصہ شاہ صاحب کے عہد تک کا ہے۔ معلوم نہیں اس دور انقلاب میں اب وہ زمین کس کے قبضہ میں ہے؟! نعمانی۔

[2] تفسیر فتح العزیز از شاہ صاحب مذکور سورۃ التین مطبوعہ محمدی لاہور ص ۲۳۷ و ۲۳۸

ہیں، حالانکہ سیاق چاہتا ہے کہ یہاں بھی تین و زیتون سے منابت التین والزیتون مراد ہوں۔ اور ان سے بھی ایسے دو مختلف مقامات مراد ہوں کہ جو طور و بلد امین کی طرح مہبط انوار الٰہی ہوں۔ متقدمین سلف کی ایک جماعت نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ چنانچہ ابن زید فرماتے ہیں کہ تین سے مسجد دمشق اور زیتون سے مسجد بیت المقدس مراد ہے۔ قتادہ کا قول ہے کہ تین وہ پہاڑ ہے جہاں دمشق آباد ہے اور زیتون وہ پہاڑ ہے جہاں بیت المقدس بسا ہوا ہے۔ عکرمہ اور کعب احبار کہتے ہیں کہ تین، دمشق اور زیتون بیت المقدس ہے[1]

تین و زیتون سے منابت التین والزیتون یعنی ان کی پیداوار کے مقامات کو مراد لینے میں زبان کا ادنیٰ سا بھی اشکال نہیں۔ عرب کا دستور ہے کہ وہ اکثر ان مقامات کو جہاں پر کوئی درخت کثرت سے پیدا ہوا اسی درخت کے نام سے موسوم کر دیتے ہیں۔ چنانچہ جہاں غضا[2] کے درخت بکثرت ہوں اس مقام کو غضی اور درختوں کا جھنڈ جہاں ہو اس کو شجرا اور نخلستان کو نخلہ کہتے ہیں۔ یہ لفظ کے اصلی معنی سے ہٹنا نہیں بلکہ اس کے متعدد معانی میں سے ایک معنی کا استعمال ہے بطریق تسمیۃ الظرف بالمظروف یعنی ظرف کو مظروف کا نام دیدینا جو شائع ذائع ہے پس تین و زیتون سے ان کے مقامات روئیدگی کو مراد لینا بھی اسی قبیل سے ہے۔

مولانا حمید الدین فراہی نے اپنی تفسیر نظام القرآن میں سورۃ التین[3] کی تفسیر میں ان مقامات کے تعین پر بڑی عمدہ اور تحقیقی بحث کی ہے وہ مقامات ثلاثہ کی تعیین میں تو شاہ صاحب سے متفق ہیں زیتون سے وہ بھی طور زیتا یعنی جبل زیتون ہی مراد لیتے ہیں۔ البتہ تین کی تفسیر میں شاہ صاحب نے محمد بن کعب کے قول کو لیا ہے۔ وہ تین مسجد اصحاب کہف کو بتلاتے ہیں۔ اور مولانا فراہی نے اس سلسلہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر کو اختیار کیا ہے کہ وہ تین سے مسجد نوح علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کو مراد لیتے ہیں کہ جو کوہ جودی پر تعمیر کی گئی تھی[4]۔ اور یہی زیادہ قرین صحت ہے کہ اس طرح وہ چاروں مقامات داخل

---

[1] تفسیر فتح القدیر۔ ج ۵۔ ص ۴۵۲ طبع مصر

[2] غضا ایک قسم کا درخت ہے جو بیر کے مشابہ ہوتا ہے

[3] نظام القرآن میں سے تفسیر سورۃ التین کا ٹکڑا علیحدہ رسالہ کی صورت میں مطبع معارف اعظم گڈھ میں طبع ہو چکا ہے۔ اسی طرح پارہ عم کی کچھ اور سورتوں کی تفسیریں بھی علیحدہ علیحدہ رسالوں کی شکل میں طبع ہو کر شائع ہو چکی ہیں۔

[4] حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس روایت کو ابن جریر، ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے نقل کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو فتح القدیر۔ ج ۵ ص ۴۵۴)

قسم ہو جاتے ہیں کہ جو انبیاء اولوالعزم کے لیے مہبط انوار رہے ہیں۔ تفصیل کے لیے مولانا فراہی کی تفسیر کی طرف مراجعت کی جائے کہ وہ اس سلسلہ میں بہت ہی قیمتی معلومات کی حامل ہی۔

پ ۱/۸، ۱۱ پ ۶/۲ پ ۱۶/۷، ۱۳ پ ۱۸/۱ پ ۲۰/۷، ۸ پ ۲۷/۳ پ ۳۰/۲۰

طَوْعًا: فرمانبرداری، انقیاد۔ یہ مصدر ہی۔ اس کے معنی فرمانبرداری کرنے کے ہیں، کَرْهًا اس کی ضد ہی۔ اس کا فعل باب نَصَرَ اور عَلِمَ دونوں سے مستعمل ہے۔ طاع یطوع طوعًا اور طاع یطاع طوعًا۔ اول کو ازہری نے جو لغت کے مشہور امام ہیں بعض اہل عرب سے نقل کیا ہے اور طاع یطاع کے لیے تصریح کی ہی کہ لغت جیدہ ہے۔ ازہری نے طاع یطاع اور طاوع کے درمیان یہ دقیق فرق بھی بیان کیا ہے کہ بغیر الفت انقیاد و فرمانبرداری کے لیے طاع یطوع آتا ہی اور جب حکم کی بجا آوری کر چکا تو اطاع بولتے ہیں اور جو محض موافقت کی تو طاوع استعمال ہوگا[1]۔ پ ۳/۱۷ پ ۱۰/۱۳ پ ۱۳/۸ پ ۲۴/۱۶

طَوَّعَتْ: اس نے رغبت دلائی۔ اس نے راضی کر دیا، اس نے آمادہ کر دیا، اس نے آسان کر دیا۔ تَطْوِيْعٌ سے جس کے معنی کسی چیز کو فرمانبردار اور سازوار کرنے کے ہیں۔ ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب، آیہ شریفہ فَطَوَّعَتْ لَهٗ نَفْسُهٗ قَتْلَ اَخِيْهِ (سو اس کے جی نے اس کو اپنے بھائی کے قتل پر آمادہ کر دیا) میں مترجمین قرآن نے طَوَّعَتْ کے ترجمہ میں یہ سب معانی لکھے ہیں جو اوپر تحریر ہوئے علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں قمطراز ہیں:

"ارشادِ الٰہی فَطَوَّعَتْ لَهٗ نَفْسُهٗ کی تاویل میں اختلاف کیا گیا ہی۔ چنانچہ بعض نے تَابَعَتْهُ کہا ہی، یعنی اس کے جی نے اس کی پیروی کی، یہ معنی ازہری نے فراء سے نقل کیے ہیں اور بعض نے طاوعتہ بیان کیا ہی یعنی اس کے جی نے اس کی موافقت کی، اور اخفش نے کہا ہی کہ طوعت لہ طَوَّقَتْ لہ کی طرح سے ہی اور اس کے معنی ہیں اس کے جی نے اس کے لیے سہل اور آسان کر دیا۔ اس اعتبار سے یہ مجاز ہوگا۔ مبرد کا بیان ہی کہ طَوْعٌ سے باب تفعیل کے وزن پر ہے یا یہ بمعنی شَجَّعَتْهُ ہی یعنی اس کے جی نے اس کو آمادہ کر دیا۔ یہ معنی مجاہد سے مروی ہیں۔ ابو عبیدہ کا بیان ہی کہ مجاہد کی مراد یہ ہی کہ اس کے نفس نے اس کی اعانت کی اور اس کی بات کو

---

[1] ملاحظہ ہو تاج العروس۔

منظور کر لیا۔ ابو عبیدہ نے یہ بھی کہا ہے کہ میں اس کی اصل طَوَاعِیَۃٌ (بمعنی اطاعت کے) اور کچھ نہیں جانتا ازہری نے کہا ہے کہ میرے نزدیک اخفش کا قول زیادہ قرینِ صحت ہے اور فرّا اور مبرد کے بیان پر قَتْلَ اَخِیْہِ کا نصب اس کی طرف فعل کے تعدیہ کی بنا پر ہے، تو گویا طَوَّعَتْ لَہٗ نَفْسُہٗ کا مطلب ہوا اِنْقَادَت فی قتل اخیہ و لقتل اخیہ پھر حرف جار کو حذف کرکے اس کی طرف فعل کا تعدیہ کیا گیا تو اس کو نصب ہو گیا۔“

علامہ محمد بن احمد انصاری قرطبی نے ہروی سے نقل کیا ہے کہ طَوَّعَتْ اور اطاعت دونوں کے ایک ہی معنی ہیں[1] لیکن امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں تصریح کی ہے کہ طَوَّعَتْ، اَطَاعَتْ سے زیادہ بلیغ ہے۔ امام موصوف نے یہ بھی لکھا ہے کہ طَوَّعَتْ لہٗ نَفْسُہٗ، اہل عرب کے محاورہ تَاَبَّتْ عَنْ کَذَا نَفْسُہٗ (اس کے جی نے اس سے انکار کیا) کے ٹھیک بالمقابل استعمال ہوتا ہے۔

علامہ سید محمد رشید رضا مصری نے تفسیر المنار میں اس کی بلاغت پر نہایت تفصیل سے عمدہ بحث کی ہے جو ہدیہ ناظرین ہے۔ فرماتے ہیں۔

”مفسرین نے طَوَّعَتْ کی تفسیر شجعت سے کی ہے اور یہی تفسیر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما) اور مجاہد سے مروی ہے۔ نیز وَسَّعَتْ، سَہَّلَتْ، زَیَّنَتْ اور اسی قسم کے اور الفاظ بھی مفسرین سلف اور علماء لغت سے منقول ہیں، ان الفاظ میں سے ہر ایک فی الجملہ حاصل معنی کی طرف اشارہ کرتا ہے لیکن میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ جس نے اس مقام پر اس لفظ کی بلاغت کی ذرا سی بھی اس قسم کی تشریح کی ہو جیسی کہ میں اپنے دل میں اس کی تاثیر کو پا رہا ہوں۔ حالانکہ یہ لفظ بلاغت کے اس مقام پر ہے کہ قلب کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور ہر طرف سے اس کو دبائے جا رہا ہے۔

میں اس وقت لکھ تو رہا ہوں، لیکن اس اثر و تاثیر کی بنا پر کہ جو اس لفظ کا مجھ پر ہے میرا دل مجھ کو لکھنے نہیں دیتا۔ یہ لفظ اس تدریج اور کشمکش کو بتلاتا ہے کہ جو فطرت انسانی کو ایسے حسد کے کہے پر چلنے میں پیش آتی ہے

---

[1] الجامع لاحکام القرآن۔ مطبوعہ دار الکتب المصریہ ۱۳۵۷ھ ج ۶ ص ۱۳۸۔

کہ جو قتل تک نوبت پہنچا دیتی ہے جس طرح سے ایک سرکش گھوڑے یا اونٹ کے رام کرنے میں پیش آیا کرتی ہے، یہ درحقیقت اہل دانش کے لیے ایک نقشہ کھینچا جا رہا ہے۔ آدم کا بیٹا جس کو حسد نے اپنے بھائی کے قتل پر آمادہ کر دیا ہے۔ کشاکش میں مبتلا ہے وہ اپنے بھائی کے حکمت بھرے بولوں میں سے ہر بول پر سوچ رہا ہے اور ہر بول میں اس کو ارتکاب جرم سے باز رکھنے والی ایک ایسی حقیقت مل رہی ہے کہ جو فطری موانع عقل، قرابت اور خوف کی موید و مددگار ہے دفعۃً حسد جلدی سے نفس امارہ سے اٹھ کر نفس لوامہ کے ہر باز رکھنے والے اور روکنے والے کے خلاف صف آرا ہو جاتا ہے۔ اب حسد اور اس کے موانع میں جنگ شروع ہو جاتی ہے۔ کشاکش ہونے لگتی ہے۔ آخر حسد سب پر غالب آتا ہے اور آدم کے بیٹے کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے۔ غرض موانع فطرت نیز موانع پند و موعظت کے داعیہ کا حسد کے آگے جھک جانا اور اس کا مطیع و منقاد ہو جانا یہی وہ "تطویع" ہے جس کو حق تعالیٰ شانہ نے مراد لیا ہے۔ اور جب یہ تطویع (مطیع کرنا) تمام ہو جاتی ہے تو اس سے قتل کا صدور ہوتا ہے یہی وہ معنی ہیں جن کو لفظ بتلا رہا ہے اور ہر دور میں اس کے مقتضٰے کے مطابق جو نسل انسانی کا حال رہا ہے وہ اس کا مؤید ہے۔ چنانچہ ہم لوگوں کے حالات دیکھتے رہتے ہیں اور حکام کو تو ملزموں اور قصورواروں کا خوب تجربہ ہے، کہ ہر وہ شخص جس کو اس کا جی اپنے بھائی کے قتل کے لیے کہتا ہے۔ خواہ وہ بھائی اس کے قریبی باپ سے ہو یا دور کے باپ سے (یعنی آدم علیہ السلام کے رشتہ سے) وہ اپنے نفس میں ایک یا ایک سے زائد ایسے موانع محسوس کرتا ہے جو اس کو ناروا کام سے باز رکھتے ہیں پھر دیر یا سویر تک اس کے دل ہی دل میں اس مانع (روکنے والا) اور مقتضی (اکسانے والا) میں باہم تصادم ہوتا رہتا ہے، تا آنکہ اس کا نفس موانع پر مقتضی کو ترجیح دے کر قتل پر آمادہ ہو جاتا ہے اور اب اگر وہ قتل کر سکتا ہے تو کر ڈالتا ہے۔ بس تطویع میں ویسی ہی کشاکش ضروری ہے جیسی کہ سرکش حیوان کو رام کرنے میں اور صنعت یا علم کے سکھانے

میں کبھی تو یہ کشاکش صرف ایک ہی مانع اور ایک ہی رُکاوٹ کی بنا پر ہوتی ہے اور کبھی متعدد رُکاوٹوں کی وجہ سے۔ اور اس مانع معنی کی تعبیر کے لیے سب سے زیادہ مناسب لفظ تشجیع ہی ہے کہ جو سلف سے مروی بھی ہے۔ اور جو اس بات کو بتلاتا ہے کہ وہ اپنے بھائی کے قتل سے ڈرتا تھا اور اس کی فطرت اس کے ارتکاب میں بزدلی کا ثبوت دے رہی تھی لیکن اس کا نفس امّارہ برابر اس کو اس فعل پر اُکساتا رہا ہے یہاں تک کہ اس میں جرأت آگئی اور اس تطویع کے بعد انجام کو سوچے سمجھے بغیر قتل کا ارتکاب کر بیٹھا"[1]

۶/۹

طُوفَانُ: طوفان۔ امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں:۔

"ہر وہ حادثہ جو انسان کو گھیر لے طوفان ہے، ارشادِ الٰہی فَاَرْسَلْنَا عَلَیْہِمُ الطُّوْفَانَ (سو ہم نے بھیجا اُن پر طوفان)، اسی معنی پر محمول ہے، ویسے اس کا استعمال اس پانی کے لیے کہ جو انتہائی کثرت میں ہو متعارف ہو گیا ہے، کیونکہ نوح علیہ السلام کی قوم کو جو حادثہ پہنچا تھا، وہ پانی ہی کا حادثہ تھا"

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس من جواہر القاموس میں عبارت مذکورۃ الصدر کو نقل کر کے لکھتے ہیں:۔

"یہ نفیس تحقیق ہے۔ پھر اس کے اشتقاق میں بھی اختلاف ہے گو اکثر ائمہ نے اس سے تعرض نہیں کیا ہے، چنانچہ بعض نے تو کہا ہے کہ یہ طاف یطوف سے ہے جیسا کہ مصنف (صاحب قاموس) اور راغب کے کلام کا اقتضاء ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ طفا الماء یطفو سے جس کے معنے پانی کے بلند ہونے اور چڑھ آنے کے ہیں، فعلان کے وزن پر ہے۔ بعد میں عین کلمہ کی جگہ پر لام کلمہ کو بدل دیا گیا۔ چنانچہ ہمارے شیخ نے الاقتضاب سے اس کو نقل کیا ہے۔ میں (یعنی صاحب تاج العروس) کہتا ہوں کہ دوسرا قول غریب ہے"

شیخ احمد بن محمد فیومی المصباح المنیر میں رقمطراز ہیں:۔

---

[1] تفسیر المنار۔ ج ۶ ص ۳۴۵ و ۳۴۶ طبع مطبع المنار مصر۔

"بصری کہتے ہیں کہ یہ جمع ہے اور اس کا واحد طوفانہ ہے۔ اور کوفہ والوں کا بیان ہے کہ یہ رُجحَانٌ اور نُقصَانٌ کی طرح سے مصدر ہے اور جمع نہیں آتا"

تاج العروس میں ہے :-

"اخفش کا بیان ہے کہ طُوفَانٌ، طُوفَانَۃٌ کی جمع ہے۔ ابن سیدہ کہتے ہیں۔ اخفش ثقہ ہے اور جب ثقہ کسی بات کو بیان کرے تو اس کا قبول کرنا لازم ہے۔ اور ابو العباس (مبرد) کہتے ہیں کہ یہ طاف یطوف سے مشتق ہے اور طوفان مثل رجحان اور نقصان کے مصدر ہے اور اس کی ضرورت نہیں کہ اس کا واحد تلاش کیا جائے۔

اور علامہ محمود آلوسی روح المعانی میں فرماتے ہیں:
"طوفان وہ ہے جو لوگوں کو گھیر لے اور ان کے مکانات اور کھیتوں کو ڈھانپ لے خواہ وہ بارش ہو یا سیلاب، تو یہ طواف سے اسم جنس ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اصل میں نقصان کی طرح سے مصدر ہے اور ہر اس شے کا نام ہے جو حادثہ میں نمودار ہو کر چار جانب سے آگھیرے اور عام ہو جائے جیسے بہت زیادہ پانی اور قتل عام اور موت کی گرم بازاری۔ اور پانی کے طوفان میں اس کا استعمال مشتہر ہو چکا ہے۔ اور اس مقام پر اس کی تفسیر متعدد روایات میں حضرت ابن عباس (رضی اللہ عنہما) سے یہی آئی ہے اور عطا اور مجاہد سے موت کے معنی آئے ہیں اور موت ہی کی تفسیر ابن جریر وغیرہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً نقل ہے۔ اور وہب بن منبہ سے منقول ہے کہ یمنی زبان میں اس کے معنی طاعون کے ہیں اور ابو قلابہ سے مروی ہے کہ اس سے مراد چیچک ہے، اور قوم فرعون پر سب سے پہلے یہی عذاب بھیجا گیا تھا۔ پر یہ دونوں باتیں حدیث مرفوع ہی سے جا ملتی ہیں[1]۔

۹/۶ ۲۰/۱۴

طَوْلِ : مال، دولت، تونگری، انعام، وسعت، گنجائش، مقدور، قدرت، یہ طال یطول کا مصدر ہے۔ اس کا استعمال دو معنی میں ہوتا ہے ایک تو درازی اور فضیلت میں غلبہ کرنا۔ دوسرے کسی شخص کے ساتھ احسان کرنا، اور اس کو انعام

---

[1] تفسیر روح المعانی۔ ج ۹ ص ۳۰ طبع منیریہ مصر۔

دینا۔ علامہ لغوی ابوجعفر بیہقی تاج المصادر میں قمطراز ہیں :-

"الطول بدرازی و فضل غلبہ کردن، و با کسے فضل کردن"

اس معنی میں اس کا تعدیہ بحرف علیٰ ہوتا ہے اور باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں :-

" طول۔ فضیلت اور احسان کے معنی میں مخصوص ہو گیا ہے۔ ارشاد ہے : شَدِیۡدُ الۡعِقَابِ ذِی الطَّوۡلِ (سخت عذاب کرنے والا، انعام کا مالک) اور دوسری جگہ فرمایا اِسۡتَاذَنَكَ اُولُوا الطَّوۡلِ مِنۡهُمۡ (تجھ سے رخصت مانگتے ہیں ان کے صاحبان مقدور یعنی اُن کے بڑے لوگ، اور وَمَنۡ لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنۡكُمۡ طَوۡلًا (اور جو کوئی نہ رکھے تم میں سے مقدور) میں طَوۡلًا مہر و نفقہ سے کنایہ ہے"

اور علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں فرماتے ہیں "طال علی القوم یطول طولاً یہ باب قال سے ہے۔ اس کے معنی صاحب فضل ہونے کے ہیں۔ طائل اسم فاعل ہے۔ اور اطال (الف کے ساتھ) اور تطوّل بھی اسی معنی میں مستعمل ہیں اور طَوۡلُ الحرۃ بھی اصل میں اسی سے مصدر

ہے کیونکہ شوہر جب بیوی کے مہر اور اس کے خرچ وغیرہ کی تکلیف برداشت کرنے پر قادر ہوا۔ تو اس پر صاحب فضیلت ہوا۔ اور بعض فقہاء کہتے ہیں کہ طول الحرۃ وہ سرمایہ ہے جو مرد کے کفاف سے زائد ہو اور نکاح کے خرچ و اخراجات کے لیے کافی ہو سکے۔ اور یہ معنی ازہری کے اس : بیان کے موافق ہیں کہ آیۂ کریمہ ذٰلِكَ لِمَنۡ خَشِیَ الۡعَنَتَ مِنۡكُمۡ (یہ اس کے واسطے ہے جو کوئی تم میں ڈرے تکلیف میں پڑنے سے) اس شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے جس میں طول کی استطاعت نہیں یعنی اس کے پاس اتنا نہیں بچتا کہ جس سے وہ آزاد عورت سے نکاح کر سکے اور بعض نے طول کے معنی غنی یعنی تونگری کے بیان کیے ہیں۔

اور اصل تو یہ ہے کہ اس کا تعدیہ بذریعہ الیٰ کیا جائے اور کہا جائے وجدت طولاً الی نکاح الحرۃ یعنی آزاد عورت کے نکاح تک پہنچنے کے لیے میں نے مالی وسعت پالی۔ کیونکہ یہ وصلت یعنی پہنچنے کے معنی پر مشتمل ہے۔ پھر جب اس کا استعمال بکثرت ہونے لگا تو طولاً الی الحرۃ کہنے لگے۔ بعد میں فقہاء نے اس کی مزید تخفیف کی

تو صرف طول الحرۃ ہی بولنے لگے، اور بعض نے کہا ہے کہ اصل میں طول علیہا ہے اور معنی ہیں عورت کے نکاح پر قدرت ہونا۔ اور زیادتی کے معنی پر باب کا دار و مدار ہے"

اور علامہ نظام الدین حسن بن محمد قمی نیشاپوری اپنی تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان میں لکھتے ہیں:

طَوْل کے معنی ہیں مال میں زیادتی اور وسعت کے اور اسی سے طُول (دراز ہونا، لمبا ہونا) ہے جو جسم میں ہوتا ہے کیونکہ وہ جسم میں زیادتی ہے جس طرح سے کہ قِصر (کوتاہ ہونا) جسم میں قصور و نقصان ہے"[1]

پ ۱۰/۱۷ س ۲۴/۶ طَوْلاً ۵

طُولاً: لمبا ہونا، دراز ہونا، لمبائی، درازی، لمباؤ طَالَ یَطُولُ کا مصدر ہے۔ اس کے معنی امتداد یعنی لمبے اور دراز ہونے کے ہیں۔ صحاح جوہری میں ہے کہ طول خلاف عرض ہے۔ اور محکم میں ہے کہ قصر کی نقیض ہے۔ امام راغب نے تصریح کی ہے کہ

"طول اور قصر اسمار متضائفہ میں سے ہیں اور طول کا استعمال اعیان و اعراض (جیسے زمان وغیرہ) سب کے لیے ہوتا ہے۔ ارشاد ہے فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ (پھر لمبی گزری ان پر مدت)"

اور احمد فیومی مصباح میں لکھتے ہیں:۔

"کہ بعض تو اس کی نقیض قِصَر پر حمل کر کے اس کو باب قَرُبَ (کَرُمَ) سے بتاتے ہیں اور بعض کہتے ہیں باب قَالَ (نَصَرَ) سے ہے اور اس کا فعل لازم مستعمل ہے" پ ۱۵/۴

طُوًی: طوی، وادی مقدس کا نام ہے۔ علامہ مرتضٰی زبیدی تاج العروس میں رقمطراز ہیں:۔

"(طُوی بالضم اور بالکسر یعنی طِوی، اور اس کو تنوین بھی دی جاتی ہے) ملک شام میں ایک وادی ہے) ارشاد الٰہی اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (تو ہے میدان پاک میں) کی یہی تفسیر کی گئی ہے۔ حمزہ کسائی، عاصم اور ابن عامر نے اس کی قرأت تنوین کے ساتھ کی ہے۔ صحاح میں ہے کہ طوی شام میں ایک جگہ کا نام ہے سے کسرہ بھی دیا جاتا ہے اور ضمہ بھی اور یہ منصرف بھی پڑھا جاتا ہے اور غیر منصرف بھی۔ پھر جس نے اس کو منصرف کیا ہے اس نے وادی اور مکان کا نام قرار دیا ہے اور اسے

---

[1] ملاحظہ ہو تفسیر مذکور طبع شدہ برحاشیہ تفسیر ابن جریر طبری۔ ج ۵ ص ۱۹ و ۲۰ طبع امیری بولاق مصر۔

[2] بین القوسین متن یعنی قاموس کی عبارت کا ترجمہ ہے۔

نکرہ بنایا ہے۔ اور جس نے غیر منصرف کیا ہے اس نے اسے شہر اور مقام کا نام قرار دیا ہے اور معرفہ بنایا ہے۔ انتہی۔ زجاج کا بیان ہے کہ طوٰی میں چار صورتیں ہیں (۱) ضم اول اور منون طُوًی (۲) ضم اول اور غیر منون طُوٰی (۳) کسر اول اور منون طِوًی (۴) کسر اول اور غیر منون طِوٰی پس جس نے تنوین دی وہ اس بنا پر کہ یہ ایک خاص وادی کا نام ہے جو مذکر ہے۔ کیونکہ وہ فُعَلٌ کے وزن پر ہے جیسے کہ حُطَمٌ اور صُرَدٌ ہیں مذکر سے موسوم ہے۔ مبرد سے دریافت کیا گیا تھا۔ کہ وہ وادی جس کو طُوٰی کہا جاتا ہے آیا ہم اس کو منصرف کر سکتے ہیں۔ جواب دیا ہاں کیونکہ دو علتوں میں سے ایک اس میں سے گر چکی ہے۔ اور محکم میں کہ طوی بالضم والکسر شام میں ایک پہاڑ ہے، یا طور کی جڑ میں ایک وادی ہے۔ پس جو اس کو غیر منصرف کرتے ہیں، وہ دو وجہ سے کرتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ طاو سے معدول ہے جیسے کہ عمر، عامر سے ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ ایک مخصوص مقام کا نام ہے، اور جو اس کو ضمہ اور تنوین دیتے ہیں وہ اس کو میدان یا پہاڑ کا ایسا اسم مذکر قرار دیتے ہیں کہ جو مذکر ہی سے موسوم ہے۔ اور جو کسرہ اور تنوین دیتے ہیں وہ اسے مِعًی اور ضِلَعٌ کی طرح سمجھتے ہیں۔ نیز صحاح میں ہے کہ بعض علماء کہتے ہیں طُوًی مثل طِوًی ہے جس کے معنی ہیں ثنے ثنی کے یعنی وہ چیز جس کو دوبارہ عمل میں لایا جائے۔ یہ لوگ واد المقدس طوی کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں "وہ وادی کہ جس کی دو دفعہ تقدیس کی گئی ہے"۔

علامہ یاقوت رومی نے بھی معجم البلدان میں طوی پر اسی کے قریب قریب لکھا ہے[1]، اور امام ابو بکر محمد بن عزیز سجستانی، نزہۃ القلوب فی تفسیر غریب القرآن میں لکھتے ہیں۔

"جو لوگ اس کو مصدر قرار دیتے ہیں جیسے کہ نادیتہ طوی وثنی (میں نے اس کو دو دفعہ پکارا)، وہ بھی اس کو منصرف ہی کہتے ہیں"[2]

امام راغب نے لکھا ہے کہ

"بعض تو طوی کو اس وادی کا نام بتاتے ہیں کہ جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حصول نبوت ہوا تھا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ طوی اس

---

[1] ملاحظہ ہو معجم البلدان۔ ج ۶ ص ۴۴ طبع السعادۃ مصر ۱۳۲۴

[2] نزہۃ القلوب طبع مصر ۱۲۹۵ سنہ ج ۲ ص ۴۳ بر حاشیہ تبصیر الرحمن وتیسیر المنان معروف بہ تفسیر مہائمی۔

حالت کی جانب اشارہ ہے کہ جو آپ کو بطریق اجتبار حاصل ہوئی تھی۔ گویا آپ کو اپنی مسافت طے کرادی گئی تھی کہ اگر اپنی ذاتی کوشش سے اس کو حاصل کرنے کی ضرورت پیش آتی تو اس کا حصول بعید تھا۔"

اور علامہ مہائمیؒ نے اپنے خاص متصوفانہ ذوق پر اس کی تفسیر یوں کی ہے:

طوی ای الذی	"طوی" یعنی وہ مقام جہاں
طوی فیہ الالتفات	ماسوی کی طرف سے التفات
الی ماسواہ فیجب	کو بالکل لپیٹ دیا گیا ہو۔
فیہ رعایۃ الادب	اور جہاں ہر طرح پر ادب
من کل وجہ[۱]	کا ملحوظ رکھنا واجب ہو۔

لیکن علامہ محمود آلوسی نے روح المعانی میں صاف تصریح کردی ہے۔

ولا یخفی علیک ان	تمہیں واضح رہے کہ زیادہ
الاظہر کونہ اسما	ظاہر یہی ہے کہ یہ سب قراءتوں
للوادی فی جمیع	میں وادی ہی کا نام ہے
القراءات[۲]	

اور علامہ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن میں فرماتے ہیں:-

"طوی وادی کا نام ہے۔ چنانچہ ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ اور ایک اور سند سے انہی سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اس وادی کا نام طوی اس لیے پڑا کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کو رات میں طے کیا تھا۔ نیز حضرت حسن بصری سے روایت کی ہے کہ طوی فلسطین میں ایک وادی ہے جس کو طوی اس لیے کہا گیا ہے کہ اس کی تقدیس دوبارہ عمل میں آئی۔ اور بشر بن عبید سے یہ روایت نقل کی ہے کہ طوی ایلہ کی ایک وادی ہے جس کو دو دفعہ برکت سے سرفراز کیا گیا تھا"[۳]

پ ۱۶ ن ۳۰
۱۰ ۳

طَوِیْلًا ۹: لمبا، دراز، طُوْلٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر۔ طِوَالٌ جمع جیسے کہ کَرِیْمٌ اور کِرَامٌ ہیں۔ علامہ احمد فیومی نے مصباح میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔ لیکن اصطلاح نحاۃ میں اس کو بجائے اسم فاعل صفت مشبہ کہنا چاہیے۔ تاج العروس میں ہے کہ "نحویوں کا بیان ہے کہ طال کی اصل طَوُلَ ہے

---

[۱] تفسیر مہائمی ج ۲ ص ۱۵

[۲] روح المعانی ج ۱۶ ص ۱۵۵ طبع منیریہ مصر

[۳] الاتقان ج ۲ ص ۱۴۸ طبع مصر ۱۳۰۶ھ

بروزن کرُم اور اپنے اس دعوے پر وہ اس کے اسم سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ وہ فعیلٌ کے وزن پر آیا ہے۔ چنانچہ طویل مستعمل ہے۔ اور اسی بنا پر نحوی اس کو شَرُفَ فَھُوَ شریفٌ اور کَرُمَ فھو کریم پر حمل کرتے ہیں"

۲۹
۱۳ و ۳۰

فصل الہاء

طٰہٰ: طا، ہا۔ طہ کی تفسیر میں مفسرین کے دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ دونوں حروف تہجی ہی سے ہیں جو سورتوں کی ابتدا میں آتے ہیں۔ اور حروف مقطعات کہلاتے ہیں۔ حروف مقطعات کے معانی کے متعلق تفصیلی بحث الٓمٓ میں گزر چکی ہے۔ ملاحظہ فرمالی جائے۔ مجاہد سے جو دور تابعین کے مشہور مفسر ہیں ایک روایت میں یہی قول مروی ہے۔ اور علامہ محمود آلوسی نے تو روح المعانی میں یہاں تک لکھ دیا ہے:۔ بل قیل هی کذلك عند جمهور المتقنین بلکہ کہا گیا ہے کہ جملہ ماہرین فن کی یہی رائے ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ طہ ایک با معنی کلمہ ہے جس کے معنی ہیں "اے شخص"۔ سُدی کہتے ہیں اس کے معنی ہیں "اے فلاں" اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک جماعت نے اس کے معنی یا رجل یعنی اے مرد کے نقل کیے ہیں۔ اور یہی معنی حسن بصری، سعید بن جبیر، عطاء اور عکرمہ سے منقول ہیں۔ اور مجاہد سے بھی دوسری روایت میں یہی مروی ہے۔ البتہ ان حضرات میں اس سلسلہ میں اختلاف ہے کہ طہ کے یہ معنے کس زبان میں آتے ہیں بعض کہتے ہیں نبطی میں اس کے یہی معنی ہیں بعض کہتے ہیں حبشی زبان میں ہیں بعض عبرانی میں بتلاتے ہیں اور بعض سریانی میں اور بعض کا قول ہے کہ یہ قبیلہ عکل کی زبان ہے اور بعض کہتے ہیں کہ قبیلہ عک کی ہے۔ چنانچہ کلبی سے یہی اخیر کی تصریح منقول ہے کہ اگر قبیلہ عک میں تم کسی کو یا رجل کہو گے تو وہ جواب نہیں دیگا تا آنکہ طاہا کہہ کر اس کو خطاب کرو۔[سہ] امام ابن جریر طبری کے نزدیک یہی دوسرے معنے قابل ترجیح ہیں فرماتے ہیں۔

والذی هو اولی بالصواب عندی من الاقوال قول من قال معناه یا رجل لانها کلمة معروفة

ان اقوال میں میرے نزدیک جو زیادہ قرین صحت ہو وہ اس شخص کا قول ہو جو اس کے معنی اے شخص کے بتاتا ہو کیونکہ یہ

[لہ] ہر سہ مذکورہ حوالوں کے لیے ملاحظہ ہو روح المعانی ج ۱۶ ص ۱۳۴ طبع منیریہ مصر۔

في عك فيما بلغني کہ مجھے روایت پہنچی ہے کہ قبیلہ
وان معناه فيهم عک کا محاورہ ہے جس کے
يا رجل معنی ان کے یہاں ہیں
"اے شخص"

امام موصوف نے اس سلسلہ میں دو شعر بطور استشہاد پیش کیے ہیں۔ متمم بن نویرہ کا شعر ہے:۔

هتفت بطه في القتال فلم يجب
فخفت عليه ان يكون موائلا

(میں نے اے شخص کہہ کر اُسے جنگ میں پکارا۔ تو اس نے جواب نہیں دیا، اور مجھے یہ ڈر ہوا کہ کہیں وہ ہاتھ سے نہ نکل جائے)

اور ایک دوسرا شاعر کہتا ہے:۔

إنّ السفاهة طه من خلائقكم
لا بارك الله في القوم الملاعين

(بلاشبہ اے شخص بے وقوفی تو تمہاری عادات میں داخل ہے۔ خدا لعنتی لوگوں میں برکت نہ دے)

اس کے بعد امام موصوف نے لکھا ہے کہ جب یہ معنی جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ان لوگوں میں مشہور ہیں تو ضروری ہے کہ طٰہ کی تاویل میں اس کے مشہور و معروف معنی ہی کی توجیہ لی جائے خصوصاً جبکہ یہ توجیہ علماء صحابہ و تابعین کی تفسیر کے موافق ہے[1]

اور علامہ ابن الانباری نے تو یہ بھی تصریح کی ہے کہ
ان لغة قريش وافقت قریش کی زبان بھی طٰہ کے
تلك اللغة في هذا استعمال میں اس زبان
لان الله تعالى لم کے موافق ہے کیونکہ حق تعالےٰ
يخاطب نبيه صلى نے آنحضرت صلی اللہ علیہ
الله عليه وسلم وسلم کو قریش کی زبان کے
بلسان غير لسان علاوہ کسی دوسری زبان
قريش میں خطاب نہیں فرمایا۔

لیکن یہ واضح رہے کہ آیا قرآن مجید میں قریش کی زبان کے علاوہ دیگر قبائل عرب کی زبانوں کے الفاظ بھی پائے جاتے ہیں یا نہیں یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ علامہ سیوطی نے الاتقان فی علوم القرآن میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے، اور صحیح یہی ہے کہ دوسری زبانوں کے الفاظ بھی قرآن مجید میں موجود ہیں۔

علامہ زمخشری نے یہاں ایک اور قیاس لگایا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شاید قبیلہ عک نے یا ھذا میں تصرف کرکے طه بنایا ہو بایں طور کہ یا کو طا سے بدل کر طا کہنے لگے، اور ھذا میں اختصار کرکے

---

[1] تفسیر امام ابن جریر طبری - ج ۱۶ ص ۱۰۳ طبع میریہ بولاق مصر ۱۳۲۸ھ

صرف ھا پر اکتفا کی۔ اور اس طرح یا ھٰذا کی جگہ طٰہ استعمال کرنے لگے لیکن علامہ ابوحیان نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ عربی زبان میں یاء ندا کو طا سے بدلنے کا کہیں وجود نہیں۔ اور اسی طرح نداء کے وقت اسم اشارہ کو حذف کر کے ہا تنبیہ کو برقرار رکھنے کا ثبوت بھی نادر ہے، اور نہ کوئی نحوی اس کا قائل ہے[1] پ ۱۶/۱

طَهِّرْ: پاک رکھ، تَطْهِيْرٌ سے امر کا صیغہ واحد مذکر حاضر، راغب اصفہانی، مفردات میں لکھتے ہیں

"ارشاد باری وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ کے بعض نے یہ بھی معنی کیے ہیں کہ اپنے نفس کو معائب سے پاک و صاف رکھو۔ اور یہ جو فرمان ہے وَطَهِّرْ بَيْتِيَ (اور کہہ دیا ہم نے ابراہیم اور اسمٰعیل کو کہ پاک کر رکھو گھر میرا) یہ کعبہ کو بتوں کی گندگی سے پاک رکھنے کی ترغیب ہے، اور بعض علماء کا بیان ہے کہ قلب کو اس سکینت کے داخلے کے لیے پاک رکھنے کی ترغیب دلاتا ہے، کہ جس کا آیہ شریفہ هُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ فِيْ قُلُوْبِ الْمُؤْمِنِيْنَ (وہی ہے جس نے اُتارا چین دل میں ایمان والوں کے) میں مذکور ہے"

(ملاحظہ ہو تَطْهِيْرًا) پ ۱۷/۱۱ پ ۲۹/۱۵

طَهِّرَا: تم دونوں پاک رکھو، تَطْهِيْرٌ سے امر کا صیغہ تثنیہ مذکر حاضر۔ تاج العروس میں ازہری سے منقول ہے کہ طَهِّرَا بَيْتِيَ کے معنی یہ ہیں کہ معاصی اور ناجائز افعال کے ارتکاب سے میرے گھر کو پاک رکھو پ ۱/۱۵

طَهَّرَكِ: تجھ کو ستھرا بنایا۔ تجھ کو پاک کیا۔ طَهَّرَ تَطْهِيْرٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب لِكِ ضمیر واحد مونث حاضر، امام ابن جریر طبری نے تصریح کی ہے کہ طَهَّرَكِ کے معنے ہیں "اللہ تعالیٰ نے تمہارے دین کو شک اور ان آلودگیوں سے پاک کر دیا کہ جو دیگر بنی آدم کی مستورات کے مذاہب میں پائی جاتی ہیں"[2] پ ۳/۱۳

طَهُوْرًا: پاک کرنے والا، نہایت پاک، پاک کرنا۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

"طہور کبھی تو مصدر ہوتا ہے جیسا کہ سیبویہ نے عرب کا محاورہ تَطَهَّرْتُ طَهُوْرًا نقل کیا ہے۔ اور تَوَضَّأْتُ وَضُوْءًا کہ یہ فَعُوْلٌ کے وزن پر مصدر ہے اور اسی طرح وَقَدْتُ وَقُوْدًا ہے۔ اور کبھی اسم ہوتا ہے مصدر نہیں ہوتا جیسے کہ فَطُوْرٌ فطاری عہ کا نام ہے اور اسی

---

[1] ملاحظہ ہو روح المعانی ج ۱۶ ص ۱۳۵ طبع منیریہ مصر [2] تفسیر ابن جریر ج ۳ ص ۱۸۰ طبع مصر ۱۳۲۴ھ

عہ وہ چیز جس سے روزہ کھولا جائے۔

طرح وَجُوْرٌ (وہ دوا جو حلق میں ڈالی جائے) سَعُوطٌ (وہ دوا جو ناک میں چڑھائی جائے) اور ذَرُورٌ (وہ دوا جو آنکھ کے اندر یا کسی زخم پر چھڑکی جائے) ہیں، نیز صفت بھی ہوتا ہے جیسے کہ رَسُولٌ اور اسی طرح کی اور صفات ہیں اور اسی معنی میں ارشاد ہے وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُوْرًا (اور ان کو ان کا رب پاکیزہ شربت پلائیگا) یہ اس امر پر تنبیہ ہے کہ اہل جنت کی مشروبات اہل دوزخ کی مشروبات سے بالکل مختلف ہیں کہ جس کا بیان آیہ کریمہ وَ یُسْقٰی مِنْ مَّآءٍ صَدِیْدٍ (اور اس کو پیپ کا پانی پلایا جاویگا) میں مذکور ہے۔

آیہ کریمہ وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا (اور اتارا ہم نے آسمان سے پانی ستھرائی کرنے کا) میں امام شافعی رضی اللہ عنہ کے اصحاب، طَهُوْرٌ کو بمعنی مُطَهِّرٌ (پاک کرنے والا) لیتے ہیں لیکن لفظ کے لحاظ سے یہ معنی صحیح نہیں کیونکہ فَعُوْلٌ باب اَفْعَلَ (افعال) اور فَعَّلَ (تفعیل) سے نہیں بنایا جاتا۔ بلکہ فَعُلَ سے بنایا جاتا ہے اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ لفظ معنی کے لحاظ سے تطہیر کا مقتضی ہے کیونکہ طاہر (پاک) کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کی طہارت متعدی نہ ہو جیسے کپڑے کی طہارت کہ کپڑا خود تو پاک ہے، مگر دوسری شئے کو اس کے ذریعہ پاک نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرا وہ کہ جس کی طہارت متعدی ہو اور دوسری شئے کو بھی پاک کر دیتا ہو۔ چنانچہ حق تعالیٰ شانہ نے پانی کو جو طہور سے موصوف فرمایا ہے وہ اس کی اسی صفت کو بتلانے کے لیے ہے"

اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ:۔

"ہر وہ پانی کہ جس کو حق تعالیٰ نے پیدا فرمایا ہے۔ خواہ وہ آسمان سے نازل ہوا ہو، یا زمین سے اُبلا ہو۔ نیز کسی اور چیز نے مل کر نہ تو اس کا رنگ بدلا ہو اور نہ اس کے مزہ میں اس سے کوئی تبدیلی آئی ہو تو ایسا پانی حکم خداوندی کے مطابق طہور ہے اور ماسوائے اس کے جو اور پانی ہیں جیسے عرق گلاب یا کسی درخت کے پتوں کا عرق یا وہ پانی جو انگور کی بیل سے بہتا ہے وہ اگرچہ طاہر ہے لیکن طہور نہیں[1]

تاج العروس میں ہے۔

"آب طہور (بالفتح) وہ ہے جو حدث[2] کو رفع کرے اور

---

[1] تاج العروس

[2] حدث کہتے ہیں نجاست حکمی کو یعنی بے وضو اور بے غسل ہونا۔

نجاست کا ازالہ کرے کیونکہ فَعُولٌ اوزان مبالغہ میں سے ہی۔ گویا وہ پانی کہ جو طہارت میں انتہا کو پہنچ چکا ہو۔ اور "آب طاہر غیر طہور" وہ ہی کہ جو نہ حدث کو رفع کرے اور نہ نجاست کو زائل کرے جیسے وہ پانی کہ جو وضو او غسل میں استعمال کیا جا چکا ہو"

پ ۱۹/۳ ع ۲۹/۱۹

فصل الیاء المثناۃ

طَیٌّ: لپیٹنا، طَوٰی یَطْوِیْ کا مصدر ہی۔ اس کا فعل باب ضرب سے آتا ہی۔ پ ۱۷

طَیِّبٌ: پاک، پاکیزہ، ستھرا۔ حلال۔ طَابَ یَطِیْبُ طِیْبًا سے صفت مشبہ کا صیغہ واحد مذکر۔ امام راغب فرماتے ہیں:۔

"اصل میں "طیّب" وہ چیز ہے کہ جس سے حواس لذت اُٹھائیں اور جی مزہ پائے۔ "طعام طیب" شرع میں وہ ہی جو جائز طور پر جائز مقدار میں جائز مقام سے حاصل کیا گیا ہو۔ کیونکہ جو کھانا ایسا ہو گا، وہ اب بھی اور آئندہ بھی "طیب" ہی رہیگا ثقیل اور ردی نہیں ہو گا۔ ورنہ فی الحال اگر طیب بھی ہوا تو آئندہ چل کر مضر ہو گا، اور اسی معنی میں ارشاد ہی کُلُوا مِنْ طَیِّبَاتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ (کھاؤ ستھری چیزیں جو دیں ہم نے تم کو) فَکُلُوْا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللّٰہُ حَلٰلًا طَیِّبًا (سو کھاؤ جو روزی دی اللہ نے تم کو حلال اور پاک) لَا تُحَرِّمُوْا طَیِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰہُ لَکُمْ (مت حرام ٹھہراؤ ستھری چیزیں جو اللہ نے تم کو حلال کیں) کُلُوْا مِنَ الطَّیِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا (کھاؤ ستھری چیزیں اور کام کرو بھلا) اور یہی مراد ہی وَالطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ (اور ستھری چیزیں کھانے کی) سے۔ اور آیہ شریفہ اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰتِ (آج حلال ہوئیں تم کو سب ستھری چیزیں) میں بعض نے کہا ہی کہ اس سے ذبائح مراد ہیں اور رَزَقَکُمْ مِنَ الطَّیِّبٰتِ (اور روزی دی تم کو ستھری) مال غنیمت کی طرف اشارہ ہی۔

اور انسانوں میں "طیّب" وہ ہی کہ جو جہالت فسق اور بد اعمالیوں کی نجاست سے پاک ہو اور علم و ایمان اور محاسن اعمال سے آراستہ ہو۔ ارشاد الٰہی اَلَّذِیْنَ تَتَوَفّٰھُمُ الْمَلٰٓئِکَۃُ طَیِّبِیْنَ (جو لوگ کہ قبض کرتے ہیں ان کو فرشتے اس حالت میں کہ وہ پاکیزہ ہیں) سے یہی لوگ مراد ہیں۔ اور فرمایا طِبْتُمْ فَادْخُلُوْھَا خٰلِدِیْنَ (تم لوگ پاکیزہ ہو

سو داخل ہوا اس میں سدا رہنے کو) نیز ارشاد ہے هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً (عطا کر مجھ کو اپنے پاس سے اولاد پاکیزہ) اور لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ (تا جدا کرے اللہ ناپاک کو پاک سے)

پ ۳/۵ طَيِّبًا پ ۲۲/۱۴ پ ۱۷/۱۰ پ ۹/۱۸ پ ۸/۲۴ سی ۲/۳ پ ۴/۹،۱۲
پ ۵/۴ پ ۶/۶ پ ۷/۲ پ ۱۰/۵ پ ۱۳/۲۱

طَيِّبٰتِ : ستھری چیزیں، نفیس اشیاء، پاک چیزیں پاکیزہ چیزیں، عمدہ چیزیں۔ طَيِّبَةٌ کی جمع، ارشادِ الٰہی وَالطَّيِّبٰتُ لِلطَّيِّبِينَ (اور ستھری ہیں ستھروں کے لیے) کے متعلق راغب نے لکھا ہے کہ یہ اس بات پر تنبیہ ہے کہ پاکیزہ اعمال پاکیزہ ہی لوگوں سے سرزد ہوتے ہیں چنانچہ مروی ہے کہ المومن اطیب من عملہ والکافر اخبث من عملہ (مومن اپنے عمل سے بھی زیادہ پاکیزہ ہے اور کافر اپنے عمل سے بھی زیادہ خبیث ہے)

واضح رہے کہ آیۂ بالا کا نزول واقعۂ افک کے سلسلہ میں ہوا ہے۔ پوری آیت اس طرح ہے۔ اَلْخَبِيثٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثٰتِ ۚ وَالطَّيِّبٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبٰتِ ۚ أُولٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَّ رِزْقٌ كَرِيمٌ (گندیاں ہیں گندوں کے واسطے اور گندے واسطے گندیوں کے، اور ستھریاں ہیں واسطے ستھروں کے اور ستھرے واسطے ستھریوں کے وہ لوگ بے لگاؤ ہیں ان باتوں سے جو کہتے ہیں ان کو بخشنا ہے اور روزی ہے عزت کی) اکثر مفسرین نے آیہ مذکورہ میں "خبیثات" سے بُری باتیں اور "طیبات" سے اچھی باتیں مراد لی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ بُری باتیں بُرے آدمیوں کے لیے مناسب ہوتی ہیں اور اچھی باتیں اچھوں کے لیے۔ لہذا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے لیے بُری باتیں کیونکر مناسب ہو سکتی ہیں وہ تو طیبہ ہیں ان کی طرف تو پاکیزہ باتوں ہی کا انتساب ہو سکتا ہے اور مدح و ثنا ہی ان کے حق میں زیب دیتی ہے۔ زجاج کہتے ہیں کہ آیت کے یہ معنی ہیں کہ خبیث باتیں...... خبیث ہی لوگ زبان سے نکالتے ہیں اور اچھے لوگ تو اچھی ہی باتیں کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے آیت میں ان لوگوں کی مذمت ہے کہ جنہوں نے قذف کی حرکت ناشائستہ کا ارتکاب کیا تھا۔ اور ان لوگوں کی مدح ہے کہ جنہوں نے حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کی طہارت بیان کر کے آپ کی برأت کا اظہار کیا تھا۔ اور ابن زید نے اس کے وہی معنی بیان کیے ہیں جو بین القوسین

ترجمہ میں مذکور ہیں اور اسی کو شاہ عبد القادر صاحب اور دیگر مترجمین قرآن نے اختیار فرمایا ہے۔ اور اس صورت میں مطلب صاف ہے کہ حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ عنہا طیبہ ہیں جن کو حق تعالیٰ شانہ نے اپنے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے منتخب فرمایا تھا[1] یہ بھی واضح ہے کہ پہلے دونوں معنے کے لحاظ سے خبیثین اور طیبین میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی بر سبیل تغلیب داخل ہونگی جس طرح سے کہ اور جگہ قرآن مجید میں مردوں کا مذکور ہے اور عورتیں بھی اس کی مخاطب ہیں۔ پ ۱/۶ پ ۲/۵ پ ۳/۵ پ ۶/۲ و ۵ پ ۷/۲ پ ۸/۱۱ پ ۹/۹، ۱۰ و ۱۷ پ ۱۱/۱۵ پ ۱۴/۱۶ پ ۱۵/۷ پ ۱۶/۱۳ پ ۱۸/۴ و ۹ پ ۲۴/۱۲ پ ۲۵/۱۸

طَیِّبٰتِکُمْ: تمہاری لذت کی چیزیں، تمہاری نعمتیں تمہاری نیکیاں، تمہاری پاکیزہ چیزیں، طَیِّبٰتُ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ۔ پ ۲۶/۲

طَیِّبُوْنَ: ستھرے مرد، پاکیزہ لوگ۔ مردان پاک، طَیِّبٌ کی جمع بحالت رفع پ ۱۸/۹

طَیِّبَۃً: پاک، پاکیزہ، اچھی، ستھری، نفیس، طَابَ یَطِیْبُ سے صفت مشبہ کا صیغہ واحد مونث غائب

طَیِّبٰتُ جمع۔ پ ۲/۱۲ پ ۱۰/۱۵ پ ۱۱/۸ پ ۱۳/۱۶ پ ۱۴/۱۹ پ ۱۸/۱۴ پ ۲۲/۸ پ ۲۸/۱۰

طَیِّبِیْنَ: پاکیزہ، ستھرے، پاک مرد، طَیِّبٌ کی جمع بحالت نصب و جر پ ۱۴/۱۰ پ ۱۸/۹

طَیْرٌ: پرندے، پرندہ۔ علامہ احمد فیومی، المصباح المنیر میں رقمطراز ہیں:۔

"طَائِرٌ کی جمع طَیْرٌ ہے جیسے کہ صَاحِبٌ اور صَحْبٌ اور رَاکِبٌ اور رَکْبٌ ہیں اور طَیْرٌ کی جمع طُیُوْرٌ اور اَطْیَارٌ آتی ہے۔ ابو عبیدہ اور قطرب کا بیان ہے کہ لفظ طیر واحد اور جمع دونوں کے لیے آتا ہے۔ اور ابن الانباری نے کہا ہے کہ طیر جمع ہی ہے، اور اس کی تانیث بہ نسبت تذکیر کے زیادہ مستعمل ہے۔ اور واحد کے لیے طَیْرٌ نہیں بلکہ طَائِرٌ کہا جاتا ہے۔"

واضح رہے کہ آیت شریفہ فَیَکُوْنُ طَیْرًا بِاِذْنِ اللّٰہِ (تو وہ ہو جاوے اڑتا جانور اللہ کے حکم سے) میں طیر کا اطلاق واحد پر ہوا ہے۔ اس لحاظ سے ابو عبیدہ اور قطرب کا بیان صحیح ہے پ ۳/۳ و ۱۳ پ ۷/۵ پ ۱۲/۱۵ پ ۱۴/۱۷ پ ۱۷/۶ و ۱۱ پ ۱۸/۱۲ پ ۱۹/۱۷ پ ۲۲/۸ پ ۲۳/۱۱ پ ۲۷/۱۴۔ پ ۲۹/۲ طَیْرًا پ ۳/۱۳ پ ۵/۵ پ ۳۰/۳

طِیْنٌ: گارا۔ مٹی، خاک، مٹی اور پانی دونوں کا آمیزہ "طین" ہے جس کو فارسی میں گل اور اردو میں

---

[1] ملاحظہ ہو معالم التنزیل ج ۶ ص ۸۷ و ۸۸ طبع المنار مصر ۱۳۴۷ھ یہ تفسیر ابن کثیر کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔

گارا اور کیچڑ کہتے ہیں۔ اور کبھی پانی کی قوت زائل ہو جانے کے بعد بھی اس کو طین ہی کہتے ہیں جیسے ارشاد ہے مِنْ طِیْنٍ لَّازِبٍ (چپکتے گارے سے) ب۳/۱۳ ب۷/۵و۷ ب۸/۹ ب۱۸/۱ ب۲۰/۷ ب۲۱/۱۴ ب۲۳/۵و۱۴ ب۲۷/۱ طِیْنًا ب۱۵/۷

باب الظاء المعجمہ

فصل الالف

ظَالِمٌ: ظالم، ستمگار، ظلم کرنے والا، ناانصاف ظُلْمٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر۔ (ملاحظہ ہو ظلم) ب۵/۷ ب۱۵/۱۷ ب۱۹/۱ ب۲۲/۱۶ ب۲۳/۴

ظٰلِمُوْنَ: ظالم لوگ، ظلم کرنے والے، ستمگار، بے انصاف، ظُلْمٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر ظَالِمٌ کی جمع بحالت رفع۔ ب۱/۶و۱۱ ب۲/۱۳ ب۳/۲ ب۴/۱و۶ ب۶/۱۱ ب۷/۹و۱۱و۱۷ ب۸/۳ ب۱۰/۹ ب۱۲/۱۳ ب۱۳/۳و۱۹ ب۱۴/۲۱ ب۱۵/۵و۱۱ ب۱۶/۵ ب۱۷/۵ ب۱۸/۶و۱۲و۱۶ ب۲۰/۷و۹و۱۴ ب۲۱/۱و۱۰ ب۲۴/۱۰و۱۷ ب۲۵/۲ ب۲۶/۱۴ ب۲۸/۸ ۔

ظَالِمَۃٌ: ظلم کرنے والی، ناانصاف، ستمگار، ظُلْمٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث ب۱۲/۹ ب۱۷/۲و۳

ظَالِمِیْ: ظلم کرنے والے، اصل میں ظَالِمِیْنَ تھا، اضافت کے سبب نون جمع گر گیا ہے ب۵/۱۱ ب۱۴/۱۰

ظٰلِمِیْنَ: ظلم کرنے والے، ستمگار، ناانصاف ظَالِمٌ کی جمع بحالت نصب وجر ب۱/۶و۱۱و۱۵۔ ب۲/۱و۸و۱۶ ب۳/۳و۵و۱۴و۱۷ ب۴/۵و۷و۱۱ ب۶/۹، ۱۲و۱۴۔ ب۷/۳و۱۰و۱۲و۱۳و۱۴ ب۸/۲و۴و۸و۹و۱۲ ب۹/۸ ب۱۰/۳و۹و۱۳ ب۱۱/۲و۹و۱۴و۱۶ ب۱۲/۲و۳و۴و۷ ب۱۳/۳و۵و۱۵و۱۶ ب۱۴/۵ ب۱۵/۹، ۱۶و۱۹ ب۱۶/۸ ب۱۷/۲و۴و۵و۶و۷و۱۴و۱۶ ب۱۸/۲و۴و۶ ب۱۹/۲و۶و۱۵ ب۲۰/۵و۶و۷و۸و۱۶ ب۲۲/۱۶ ب۲۳/۶و۱۷ ب۲۴/۷و۱۱ ب۲۵/۴و۵و۶و۱۳و۱۵ ب۲۶/۱ ب۲۸/۵و۹و۱۱و۲۰ ب۲۹/۴و۱۰و۲۰

ظَآنِّیْنَ: گمان کرنے والے، اٹکل چلانے والے ظَنٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، ظَانٌّ کی جمع بحالت نصب وجر (ملاحظہ ہو اَظُنُّ اور ظَنٌّ) ب۲۶/۹

ظَاهِرٌ: ظاہر، کھلا، آشکار، ظاہری، اوپر، اوپر، باہر۔ ظُهُوْرٌ سے جس کے معنی ظاہر ہونے بلند جگہ پر ہونے اور قابو پانے کے ہیں۔ اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر،

کبھی کبھی "ظاہر" کا استعمال ظاہری اور سرسری کے معنی میں بھی ہوتا ہے جیسے اَمْ بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ (یا کرتے ہو ظاہری بات پر) اور فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ اِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا (سو تو مت جھگڑ ان کی بات میں مگر سرسری جھگڑا)

اور الظَّاهِرُ حق تعالیٰ شانہ کے اسماء حسنیٰ میں سے ہے۔ علامہ مجد الدین ابو السعادات مبارک بن محمد المعروف بابن الاثیر اپنی مشہور کتاب النہایہ فی غریب الحدیث والاثر میں رقمطراز ہیں۔

"اسماء الٰہی میں الظاہر سے وہ ذات عالی مراد ہے، جو ہر شئے سے اوپر اور ہر چیز پر غالب ہو اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انسان حق تعالیٰ شانہ کے افعال وصفات کے آثار دیکھ کر عقلی استدلال کی راہ سے جس ذات عالی کی معرفت حاصل کرتا ہے وہی الظاہر ہے[1]"

اور علامہ نظام الدین حسن بن محمد قمی نیشاپوری لکھتے ہیں "الظاہر والباطن کی تعبیر کے متعلق محققین کا بیان ہے کہ حق تعالیٰ شانہ ظاہر ہے ان دلائل کی بنا پر جو اس کے وجود پر دلالت کرتے ہیں اور باطن ہے اس بنا پر کہ وہ دنیا میں یا دنیا و آخرت دونوں میں حواس وعقول کی دسترس سے بالاتر ہے۔ اور بعض نے ظاہر کے معنی غالب کے اور باطن کے معنی پوشیدہ کو جاننے والے کے لیے ہیں۔ لیث نے کہا ہے کہ انت ابطن ھٰذا الامر کے معنی آتے ہیں تو اس امر سے زیادہ خبردار ہے[2]"

اور امام بخاری اس کی تفسیر میں یحییٰ سے ناقل ہیں:-

الظاہر علی کل شئی علماً

ہر شے پر اس کا ظہور علم کے اعتبار سے ہے۔

یعنی ہر ظاہر شئے کا وہ عالم ہے۔ حافظ مزی نے تصریح کی ہے کہ یہ یحییٰ وہی ابن زیاد فراء ہیں جن کی کتاب معانی القرآن سے موسوم ہے[3]۔ لغت کے دوسرے مشہور امام ازہری بھی یہی کہتے ہیں کہ الظاہر والباطن کا استعمال کبھی عالم ظاہر و باطن کے لیے بھی ہوتا ہے[4]۔

حجۃ الاسلام غزالی فرماتے ہیں:-

الظاہر اور الباطن یہ دونوں اضافی وصف ہیں۔ کوئی شئے کسی شئے کے لیے ایک ہی حیثیت سے ظاہر و باطن نہیں ہو سکتی بلکہ ادراک

---

[1] النہایہ ج ۳ ص ۵۸ طبع عثمانیہ مصر ۱۳۱۱ھ

[2] غرائب القرآن ورغائب الفرقان معروف بہ تفسیر نیشاپوری ج ۲۷، ص ۱۲۶ برحاشیہ تفسیر ابن جریر طبع امیریہ مصر ۱۳۲۹ھ

[3] تفسیر ابن کثیر ج ۸ ص ۲۱۷ طبع المنار ۱۳۴۷ھ اس کے ساتھ معالم التنزیل بھی طبع ہوئی ہے

[4] روح المعانی ج ۲۷، ص ۱۴۳

کے لحاظ سے ایک وجہ سے ظاہر ہوگی اور دوسری وجہ سے باطن۔ کیونکہ ظہور اور بطون ادراکات کے لحاظ سے ہوتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی اگر حواس کے ادراک اور خزانہ خیال سے جستجو کی جائے تو وہ "باطن" ہے اور جو خزانہ عقل سے استدلال کے ذریعہ اسے طلب کیا جائے تو وہ "ظاہر" ہے اور (منکروں کو وجود باری میں) جو شک ہے وہ شدت ظہور کی بنا پر ہے"[1]

اور آیہ شریفہ یَعۡلَمُوۡنَ ظَاهِرًا مِّنَ الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا (جانتے ہیں ظاہر کو زندگانی دنیا سے) کا مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ صرف امور دنیوی کو جانتے ہیں اور علوم اُخروی کا علم نہیں رکھتے۔ اور علم ظاہر و باطن سے کبھی تو کھلے اور چھپے علوم مراد ہوتے ہیں۔ اور کبھی دنیوی اور اخروی علوم۔

ت ۹/۱ ب ۱۳/۱۱ ت ۲۷/۱۷ ظَاهِرًا ت ۱۵/۱۵ ب ۲۱/۶

ظَاهَرُوۡا: اُنہوں نے مدد کی۔ انہوں نے معاونت کی، مُظَاهَرَة سے جس کے معنے باہمی ایک دوسرے کی پشتیبانی کرنے اور معاونت کرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، ب ۲۸/۸ ۔

ظَاهَرُوۡهُمۡ: اُنہوں نے ان کی مدد کی۔ اُنہوں نے ان کی پشتیبانی کی۔ ظَاهَرُوۡا ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، هُمۡ ضمیر جمع مذکر غائب

ب ۲۱/۱۹

ظَاهِرَةً: ظاہری، کھلی، آشکارا۔ ظُهُوۡرٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث۔ اور آیہ کریمہ وَاَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً ؕ (اور پورا کیا تم پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمتوں کو) میں "نعم ظاہرہ" سے وہ نعمتیں مراد ہیں جن سے ہم واقف ہیں۔ اور "نعم باطنہ" سے وہ نعمتیں مراد ہیں جن کی معرفت ہم کو حاصل نہیں ب ۲۱/۱۲ ے ۳۴/۸

ظَاهِرُهٗ: اس کا ظاہر، اس کا باہر۔ ظَاهِرُ مضاف ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ

ت ۲۷/۱۸

ظَاهِرِيۡنَ: غالب، غلبہ پانے والے۔ ظُهُوۡرٌ سے بمعنی اوپر ہونے اور غلبہ پانے کے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر ظَاهِرٌ کی جمع بحالت نصب و جر

ب ۲۴/۹ ب ۲۸/۱۰

فصل العین

ظَعۡنِكُمۡ: تمہارا سفر، تمہارا کوچ، تمہارا ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا۔ ظَعۡنِ مضاف کُمۡ ضمیر جمع مذکر حاضر

---

[1] روح المعانی، ج ۲۷، ص ۱۴۳۔ طبع منیریہ مصر۔

مضاف الیہ، ظَعْنٌ مصدر ہے۔ اس کے معنے ہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا۔ اس کا فعل باب فَتَحَ سے آتا ہے۔ پ ۱۷/۱۴

فصل الفاء

ظُفُرٌ: ناخن۔ امام راغب نے تصریح کی ہے کہ "ظفر" کا استعمال انسان اور غیر انسان دونوں کے لیے ہوتا ہے۔ اَظْفَارٌ جمع پ ۵

فصل اللام

ظَلَّ: ہو گیا، رہا (فَتَحَ، سَمِعَ) ظَلٌّ اور ظُلُولٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب "ظل" اور "ظلول" کے معنی دن میں کسی کام کو انجام دینے کے ہیں۔ واضح رہے کہ جس طرح بَاتَ یَبِیْتُ کا استعمال رات گزارنے کے لیے ہوتا ہے۔ اسی طرح ظل یظل کا استعمال دن گزارنے کے لیے ہوتا ہے، امام راغب فرماتے ہیں کہ جو چیز دن میں کی جائے اس کی تعبیر ظلت سے کی جاتی ہے نیز یہ صَارَ کی جگہ بھی استعمال ہوتا ہے۔ علامہ شہاب خفاجی شرح شفا میں لکھتے ہیں۔

"یہ فعل ناقص ہے اور جیسا کہ رضی نے کہا ہے خبر کو دن بھر کے لیے ثابت کرتا ہے، کیونکہ یہ ایسے وقت کو بتاتا ہے کہ جس میں سورج کا سایہ موجود ہو از صبح تا شام یا از طلوع تا غروب۔ اور جب بمعنی صار ہوتا ہے تو پھر دن کی تخصیص نہیں رہتی۔ اور اسی طرح جب یہ تامہ ہوتا ہے تو دوام کے معنے دیتا ہے"[1]

واضح رہے کہ یہاں یہ فعل ناقصہ ہے بمعنی صار اور زمانہ سے مقید نہیں ہے۔ پ ۱۴/۱۳ پ ۲۵/۸

ظِلٌّ: سایہ، پرچھائیں، چھاؤں۔ امام راغب لکھتے ہیں:۔

ظِلٌّ، ضِحٌّ (دھوپ) کی ضد ہے۔ یہ فئٌ سے زیادہ عام ہے کیونکہ ظِلُّ اللیل اور ظِلُّ الجنۃ بولا جاتا ہے۔ (مگر فئُ اللیل اور فئُ الجنۃ نہیں بولا جاتا) نیز ہر اس جگہ کو کہ جہاں دھوپ نہ پہنچی ہو ظِلٌّ بولتے ہیں۔ مگر فئٌ صرف اسی جگہ کو کہتے ہیں کہ جہاں سے دھوپ جا چکی ہو۔ اور کبھی عزت و شوکت نیز رفاہیت کو بھی ظل سے تعبیر کرتے ہیں...... اور بعض اہل لغت نے کہا ہے کو پرچھائیں کو بھی ظل کہا جاتا ہے...... اور کبھی ہر اس شے کو جو

---

[1] تاج العروس شرح قاموس۔

ڈھانپنے والی ہو ظِلٌّ کہہ دیتے ہیں خواہ وہ شئے اچھی ہو یا بری۔ چنانچہ اچھی شئے کی مثال ہے وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُوْرُ (اور نہ سایہ اور نہ لو) اور وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا (اور جھک رہی ہیں ان پر اس کی چھاؤں) اور بری شئے کے بارے میں ارشاد ہے۔ وَظِلٍّ مِّنْ يَحْمُوْمٍ (اور چھاؤں ہیں دھوئیں کی) اور آیہ شریفہ اِلٰى ظِلٍّ ذِيْ ثَلٰثِ شُعَبٍ (ایک سائبان کی طرف جس کی تین شاخیں ہیں) میں ظِلٌّ بمعنی ظُلَّةٌ یعنی سائبان ہے۔ کیونکہ دوسری جگہ ارشاد ہے ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ (سائبان ہونگے آگ کے)"

اور علامہ احمد بن محمد فیومی، المصباح المنیر میں رقمطراز ہیں "ابن قتیبہ کا بیان ہے کہ لوگ ظل اور فے کو ایک خیال کرتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ظل صبح اور شام ہوتا ہے اور فیٔ صرف زوال کے بعد چنانچہ سایہ قبل زوال کو فیٔ نہیں کہا جائیگا۔ اور سایہ بعد زوال جو فے سے موسوم ہے وہ اس لیے کہ وہ مغرب کی سمت سے مشرق کی طرف لوٹ کر آیا ہے اور فی کے معنی رجوع یعنی لوٹنے کے ہیں۔ اور ابن السکیت کہتے ہیں کہ ظل طلوع سے لے کر زوال تک ہوتا ہے۔ اور فیٔ زوال سے لے کر غروب تک۔ اور ثعلب کا قول ہے کہ ظل صبح کے اوقات میں درخت وغیرہ کا ہوتا ہے اور فی شام کے اوقات میں اور روبہ بن العجاج کا بیان ہے کہ جب کسی چیز پر دھوپ آ کر ڈھل جائے وہ ظل بھی ہے اور فی بھی اور جہاں سرے سے دھوپ ہی نہ ہو تو وہ ظل ہی ہے۔ اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ الشمس تنسخ الظل والفی تنسخ الشمس (دھوپ "ظل" کو مٹا دیتی ہے اور "فے" دھوپ کو) ظِلٌّ کی جمع ظِلَالٌ، اَظِلَّةٌ اور ظُلَلٌ ہے۔ اور انا فی ظل فلان کے معنی ہیں میں فلاں کے زیر سایہ ہوں اور ظِلُّ اللیل کے معنی رات کے اندھیرے کے ہیں، کیونکہ وہ نگاہوں کو نفوذ کرنے سے روک دیتا ہے"

غرض اکثر اہل لغت کی تصریح کے مطابق ظل غربی سایہ ہے اور فی شرقی سایہ۔ نیز یہ بھی واضح رہے کہ جو ظل بمعنی سائبان ہے وہ اِظلال کا اسم ہے۔ اِظلال کے معنے ہیں ڈھانپنے کے چونکہ سائبان اپنے زیر سایہ اشیاء کو ڈھانپ لیتا ہے اس لیے اس

کو ظل بھی کہہ دیتے ہیں پ ۱۹/۳ پ ۲۰/۶ پ ۲۲/۱۵ پ ۲۷/۱۴و۱۵

پ ۲۹/۲۱ ظِلٰلٌ ۵ش

ظِلٰلٍ: سایے۔ ظِلٌّ کی جمع راغب نے لکھا ہے کہ اِنَّ المتقین فِی ظِلٰلٍ (جو ڈر والے ہیں وہ چھاؤں میں ہیں) میں "ظلال" کے معنے عزت و شوکت کے ہیں۔ اور اسی طرح وَاَزْوَاجُھُمْ فِی ظِلٰلٍ میں بھی یہی مراد ہے۔ پ ۲۳/۳ پ ۲۹/۲۲ ظِلٰلٌ پ ۱۴/۱۷

ظِلٰلُهٗ اس کے سایے۔ ظِلٰلُ مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۴/۱۲

ظِلٰلُهَا: اس کے سایے۔ ظِلٰلُ مضاف ھَا ضمیر واحد مونث غائب مضاف الیہ پ ۲۹/۱۹

ظِلٰلُهُمْ: ان کے سایے، ان کی پرچھائیاں۔ ظِلٰلُ مضاف، ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ، امام راغب اصفہانی نے زیر آیہ شریفہ وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ (اور اللہ کو سجدہ کرتا ہے جو کوئی ہے آسمان و زمین میں خوشی سے اور زور سے اور ان کی پرچھائیاں صبح اور شام) حضرت حسن بصری سے بڑا چبھتا ہوا فقرہ نقل کیا ہے فرماتے ہیں اما ظِلُّكَ فيسجد للّٰه واما انت فتكفر به (اے انسان جائے غور ہے) تیرا سایہ تو اللہ کے حضور سجدہ ریز ہو اور تو مبتلائے کفر ہو۔

اور شاہ عبدالقادر صاحب اسی آیت کے تحت موضح القرآن میں فرماتے ہیں۔

"جو اللہ پر یقین لایا خوشی سے سر رکھتا ہے اس کے حکم پر اور جو نہ یقین لایا آخر اس پر بھی اسی کا حکم جاری ہے اور یہ پرچھائیاں صبح و شام زمین پر پسر جاتی ہیں یہی ہے ان کا سجدہ"

پ ۱۳/۸

ظَلَّامٍ: ظلم کرنے والا۔ ظُلْمٌ سے مبالغہ کا صیغہ ہے۔ واضح رہے کہ آیت شریفہ وَاَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ (اور اللہ ظلم نہیں کرتا بندوں پر) اور اسی طرح دیگر آیات میں کہ جہاں حق تعالیٰ شانہٗ کی ذات عالی سے نفی ظلم کے سلسلہ میں مبالغہ کا صیغہ استعمال ہوا ہے اور ظَلَّام کا لفظ لایا گیا تو ظَلَّام میں مبالغہ کمیت کے اعتبار سے ہے نہ کیفیت کے لحاظ سے یعنی ذرا سا بھی ظلم نہیں کرتا یہ مطلب نہیں کہ زیادہ ظلم نہیں کرتا اور تھوڑا کرتا ہے۔ نیز یہ بھی خیال رہے کہ ظلام نسبت کے اعتبار سے عَطَّارٌ کی طرح ہے یعنی جس طرح عطر کی نسبت سے عطار بولتے ہیں اسی طرح ظلم کی نسبت سے ظلام تو معنی یہ ہوئے کہ اس کی طرف ظلم کی نسبت سرے سے

ہو ہی نہیں سکتی۔

شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی۔ موضح القرآن میں زیر آیۂ کریمہ وَلَا یَظۡلِمُ رَبُّكَ اَحَدًا فرماتے ہیں۔

"رب جو کرے ظلم نہیں، سب اسی کا مال ہے، پر ظاہر میں جو ظلم نظر آوے وہ بھی نہیں کرتا۔ بے گناہ دوزخ میں نہیں ڈالتا۔ اور نیکی ضائع نہیں کرتا۔

جو کوئی کہے گناہ میں ہمارا کیا اختیار، سو بات نہیں اپنے دل سے پوچھ لے جب گناہ پر دوڑتا ہے اپنے قصد سے دوڑتا ہے اور جو کوئی کہے قصد بھی اسی نے دیا سو قصد دونوں طرف لگ سکتا ہے، اور جو کوئی کہے اسی نے ایک طرف لگا دیا سو بندے کی دریافت سے باہر ہے۔ بندے سے معاملت ہے اس کی سمجھ پر۔ بندہ بھی پکڑ ملیگا، اسی کو جو اس سے بدی کرے نہ کہیگا کہ اس کا کیا قصور اللہ نے کروایا۔"[1]

ک ۱۰ ، ۱/۳ ، ۱۷/۸ ، ۲۴/۲۰ ، ۲۶/۱۶

ظَلْتَ: تو سارے دن لگا۔ تو ہو گیا، تو برابر لگا رہا۔ ظَلَّ اور ظُلُولٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر۔ واضح رہے کہ یہاں دوام کے معنی مراد ہیں اور ظَلْتَ بمعنی دُمْتَ ہے۔ ظَلْتَ اصل میں ظَلِلْتَ تھا۔ چونکہ دو لاموں کا ایک ساتھ جمع ہونا ثقیل تھا اور پھر کسرہ میں اور بھی ثقل تھا، لہٰذا لام اولیٰ کو حذف کر دیا گیا اور ظا اپنے فتح پر باقی رہا۔ علامہ ابو حیان نے سیبویہ سے نقل کیا ہے کہ یہ حذف شذوذ قیاس میں داخل ہے اور صرف اسی وقت ہوتا ہے جبکہ آخر فعل ساکن ہو اور ان ہی کے بعض معاصرین کا یہ بیان ہے کہ لغت بنی سلیم میں ہر مضاعف العین واللام میں جبکہ آخر فعل ساکن ہو یہی قاعدہ ہے اور بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ مضاعف کا جب عین کلمہ مکسور یا مضموم ہو تو پھر قیاس یہی ہے۔[2]

(ملاحظہ ہو ظَلَّ) ۱۶/۱۴

ظَلَّتْ: وہ ہو گئی، وہ رہ گئی۔ ظَلَّ ظُلُولٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مونث غائب، یہاں بھی دوام کے معنی مراد ہیں (ملاحظہ ہو ظَلَّ اور بُسَّتْ) ۱۹/۵

ظَلْتُمْ: تم سارے دن رہو۔ ظَلَّ اور ظُلُولٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر۔ ظَلْتُمْ اصل میں ظَلِلْتُمْ تھا بکسر لام۔ لام اول کو جیسا کہ ظَلْتَ

---

[1] موضح القرآن سورۂ کہف [2] روح المعانی ج ۱۶ ص ۲۳۲ طبع منیریہ مصر۔

۱۲۸-۱۱۲

میں گر گیا تخفیف کے لیے حذف کر دیا گیا ہے۔ پ۲ / ۱۵

ظُلَلٍ: سائبان، بدلیاں، ظُلَّةٌ کی جمع ہے۔ جیسے کہ غُرْفَۃٌ کی جمع غُرَفٌ اور قُربَۃٌ کی جمع قُرَبٌ ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں کہ "ارشاد باری اَنْ یَّاْتِیَہُمُ اللّٰہُ فِیْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ (یہ کہ آوے اللہ ان پر ابر کے سائبانوں میں) میں مراد یہ ہے کہ عذاب الٰہی ان کو آپکڑے (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ظَلَّلْنَا)

پ۲ / ۹ پ۲۱ / ۱۳ پ۲۳ / ۱۶

ظَلَّلْنَا: ہم نے سایہ کیا۔ ہم نے سائبان کیا ہم نے سایہ فگن کر دیا۔ تَظْلِیْلٌ سے جس کے معنی سایہ میں کر دینے اور سایہ دار کرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع متکلم۔ آیہ شریفہ وَظَلَّلْنَا عَلَیْکُمُ الْغَمَامَ (اور سایہ کیا ہم نے تم پر ابر کا) میں حق تعالیٰ شانہ کی اس مستقل نعمت کا ذکر ہے کہ جب بیابان تیہ میں بنی اسرائیل سرگرداں رہے تو قدرت الٰہی سے بادل ان کے لیے مسخر کر دیا گیا تھا جو ان کے سر پر سایہ فگن رہتا اور دن کو دھوپ سے بچاتا تھا اور پھر یہ کیفیت ارض مقدس میں داخلہ تک برابر قائم رہی۔

پ ۶ / ۱۰ پ ۹

ظُلْمٌ: ظلم، ستم، بے انصافی، زبردستی، ستمگاری، شرک، گناہ، تقصیر، ظلم کے اصل معنے ہیں غیر کی ملک میں تصرف کرنا اور حد سے گزر جانا۔ اسی لیے علماء نے تصریح کی ہے کہ ظلم کا صدور ذات باری تعالیٰ سے محال ہے کیونکہ عالم تمامتر اسی وحدہ لاشریک لہ کی ملکیت ہے لہذا وہ اپنی ملک میں جو بھی کرے بجا ہی بجا ہے۔ امام راغب اصفہانی رقمطراز ہیں:-

"اہل لغت اور بہت سے علماء کے نزدیک ظلم کہتے ہیں کسی شئے کو اس کی مخصوص جگہ سے ہٹا کر نقصان کے ساتھ یا زیادتی کے ساتھ یا وقت بدل کر یا جگہ بدل کر بے جگہ رکھ دینے کو، اسی سے عربی کا محاورہ ہے ظَلَمْتُ السِّقَاءَ (یعنی میں نے مشکیزہ کے دودھ کا بے وقت استعمال کیا) اور یہ استعمال شدہ دودھ ظلیم کہلاتا ہے اسی طرح ظلمت الارض کے معنی ہیں

عہ "سقا" اس مشکیزہ کو کہتے ہیں کہ جس میں پانی اور دودھ وغیرہ رکھتے ہیں۔ جب مشکیزہ میں دودھ کو دہی جمانے اور مکھن نکالنے کی غرض سے رکھا جائے۔ اور دودھ کو جمنے سے پہلے استعمال کر لیا جائے تو ایسے موقع پر یہ محاورہ بولتے ہیں۔

میں نے زمین کو ایسی جگہ سے کھودا کہ جہاں کھودنے کی جگہ نہ تھی اور وہ جگہ ارض مظلومۃ کہلاتی ہے اور جو مٹی اس زمین سے نکلتی ہے وہ بھی ظلیم کہلاتی ہے۔

اور ظلم کا استعمال حق سے کہ جو نقطہ دائرہ کا حکم رکھتا ہے۔ تجاوز کرنے کے لیے ہوتا ہے، اور خواہ تجاوز کثیر ہو یا قلیل دونوں کے لیے بولا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ کبیرہ گناہ ہو یا صغیرہ دونوں کے لیے اس کا استعمال ہوتا ہے، چنانچہ حضرت آدم علٰی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ و السلام کو بھی اپنی تقصیر پر ظالم کہا گیا ہے اور ابلیس لعین کے حق میں بھی ظالم ہی کا لفظ استعمال ہوا ہے حالانکہ دونوں کے ظلموں میں بون بعید ہے۔

اور بعض حکماء نے کہا ہے کہ ظلم تین طرح کا ہوتا ہے۔ اول ظلم وہ جو انسان سے اللہ تعالیٰ کے بارے میں ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے بڑا ظلم کفر و شرک اور نفاق ہے۔ اسی لیے ارشاد ہے، اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ (بے شک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے) اور اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ (سن لو پھٹکار ہے اللہ کی بے انصاف لوگوں پر) اور وَالظّٰلِمِيْنَ اَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا (اور ظالموں کے لیے اس نے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے) وغیرہ بہت سی آیات میں ظلم سے یہی ظلم مراد ہے۔ نیز ارشاد ہے فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا (اور اس سے زیادہ ظالم کون جو جھوٹ باندھے اللہ پر)

دوسرا وہ ظلم جو انسان سے دوسرے لوگوں کے بارے میں ہوتا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفٰى وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ (اور برائی کا بدلہ برائی ہے ویسی ہی پھر جو کوئی معاف کر دے اور سنوار دے تو اس کا ثواب ہے، اللہ کے ذمے۔ واقعی اللہ تعالیٰ ظالموں کو پسند نہیں کرتا) میں اسی ظلم کا بیان مقصود ہے۔ نیز اِنَّمَا السَّبِيْلُ عَلَى الَّذِيْنَ يَظْلِمُوْنَ النَّاسَ (الزام تو ان پر ہے جو ظلم کرتے ہیں لوگوں پر) اور وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا (جو مارا گیا ہے ظلم سے) میں بھی یہی ظلم مراد ہے۔

تیسرا ظلم وہ ہے جو انسان سے اپنے نفس کے بارے میں سرزد ہوتا ہے۔ چنانچہ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ

(ظلم - ۱۳۰)

لِنَفْسِهٖ (پھر کوئی ان میں سے ظلم کرتا ہی اپنی جان پر) اور ظَلَمْتُ نَفْسِیْ (میں نے اپنی جان پر ظلم کیا) اور اِذْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ (جس وقت کہ ظلم کیا تھا ان لوگوں نے اپنی جانوں پر) میں یہی ظلم مراد ہے اور فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِیْنَ کے معنی ہیں کہیں تم بھی ان لوگوں میں سے ہو جاؤ کہ جو اپنی جانوں پر ظلم کرتے ہیں اور فرمایا وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ (اور جس نے ایسا کیا اس نے اپنے آپ پر ظلم کیا)

درحقیقت یہ تینوں ظلم نفس پر ہی ظلم ہیں کیونکہ جب انسان ظلم میں پہل کرتا ہی تو پہلے اپنے نفس پر ظلم کرتا ہے۔ لہذا ظالم کے ظلم کی ابتدا ہمیشہ اپنے آپ سے ہوا کرتی ہے۔ اسی بناء پر حق تعالیٰ نے جگہ جگہ فرمایا ہی وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ (اور اللہ نے ان پر ظلم نہیں کیا بلکہ وہ خود اپنے اوپر ظلم کرتے ہیں) اور مَا ظَلَمُوْنَا وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ (اور انہوں نے ہمارا کچھ نقصان نہیں کیا لیکن اپنا ہی نقصان کرتے رہے)

اور ارشاد الٰہی وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (اور انہوں نے اپنے ایمان کو شرک کے ساتھ مخلوط نہیں کیا) کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ یہاں ظلم سے مراد شرک ہی جس پر یہ چیز دلالت کرتی ہی کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب پر بڑا شاق ہوا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کو نہیں دیکھتے اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ (بلاشبہ شرک کرنا بڑا ظلم ہے[۵])

---

[۵] صحیح بخاری کتاب التفسیر سورۂ لقمان میں یہ واقعہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی زبانی اس طرح منقول ہی کہ جب آیہ کریمہ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ نازل ہوئی تو یہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر شاق گزری کہنے لگے ہم میں کون ہی جس کا ایمان ظلم سے آلودہ نہ ہوا ہو۔ تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ مطلب نہیں۔ تم نے سنا نہیں لقمان نے اپنے بیٹے کو کیا کہا ہی اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ (جلد ثانی ص ۷۰۴) مطلب صاف ہی کہ اگلی آیت کے نزول پر صحابہ کو یہ فکر دامنگیر تھا کہ ہم میں ایسا کون ہی جس سے بحالت ایمان کوئی نہ کوئی تقصیر نہ ہو گزری ہو کیونکہ عصمت تو صفت انبیا ہی۔ لہذا جس ایمان پر امن و ہدایت کا وعدہ ہی اس سے نعوذ باللہ ہم محروم نہ ہو جائیں تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی

(باقی بر صفحہ ۱۳۲)

اور یہ جو ارشاد ہے وَلَمْ تَظْلِمْ مِّنْهُ شَيْئًا (اور نہ گھٹایا اس میں سے کچھ) یہاں ظلم کے معنی نقصان کے ہیں اور لَمْ تَظْلِمْ بمعنی لَمْ تَنْقُصْ ہے اور آیہ شریفہ وَلَوْ اَنَّ لِلَّذِیْنَ ظَلَمُوْا مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا وَّمِثْلَهٗ مَعَهٗ لَافْتَدَوْا بِهٖ مِنْ سُوْٓءِ الْعَذَابِ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اور اگر گنہگاروں کے پاس ہو جتنا کچھ کہ زمین میں ہے سارا اور اتنا ہی اور اس کے ساتھ، سب دے ڈالیں اپنے چھڑوانے میں بری طرح کی مار سے دن قیامت کے) ظلم کی تینوں قسموں کو عام ہے، کیونکہ کوئی ایسا شخص نہیں کہ جس سے دنیا میں ذرا سا بھی ظلم سرزد ہوا ہو اور اس کو (بروز قیامت) جو کچھ زمین میں ہے سارا اور اتنا ہی اور اس کے ساتھ مل جائے اور وہ اپنے چھڑوانے میں سب کا سب نہ دے ڈالے۔"

یہ بھی واضح رہے کہ ظُلْمٌ بالضم اسم ہے جو مصدر کا قائم مقام ہو گیا ہے۔ پ ۶/۲ پ ۷/۱۵ پ ۸/۳ پ ۱۲/۱۰ پ ۱۷/۱۰ پ ۲۱/۱۱ پ ۲۴/۷

ظُلُمٰتٌ پ ۲۴/۱۲،۲ پ ۵/۲ پ ۱۶/۱۵ پ ۱۸/۱۶ پ ۱۹/۱۶،۵

پ ۲۴/۹ ۔

ظَلَمَ: اس نے ظلم کیا۔ اس نے ستم کیا۔ اس نے برا کیا۔ اس نے نقصان کیا۔ اس نے بے انصافی کی اس نے زیادتی کی (ضَرَبَ) ظَلْمٌ (بالفتح) سے جس کے معنی ظلم کرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب پ ۳/۱۳ پ ۱۶/۲ پ ۱۹/۱۶ پ ۲۸/۱۷

ظُلِمَ: وہ مظلوم ہوا۔ اس پر ظلم کیا گیا۔ ظُلْمٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب پ ۶/۱

ظُلُمٰتٌ: تاریکیاں۔ اندھیرے۔ ظُلُمٰتٌ جمع ہے ظُلْمَةٌ کی۔ ظلمت کہتے ہیں روشنی کے نہ ہونے کو۔ امام راغب فرماتے ہیں:۔

"کبھی کبھی جہالت، شرک اور فسق کو ظلمت سے تعبیر کیا جاتا ہے جس طرح سے کہ ان کے اضداد (علم، ایمان، اور عمل صالح) کو نور سے تعبیر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ (نکالتا ہے ان کو اندھیروں سے اجالے میں) اَنْ اَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ (کہ نکال اپنی قوم کو اندھیروں سے اجالے میں) فَنَادٰی فِی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۱) غلط فہمی دور کرنا پڑی کہ یہاں ظلم سے تقصیر اور گناہ نہیں بلکہ شرک مراد ہے اور آپ نے اس کے استشہاد میں سورۂ لقمان کی آیہ مذکورہ بالا کو پیش فرما کر ان کی تسلی فرما دی۔

الظُّلُمٰتِ (پھر پکارا ان اندھیروں میں) اور کَمَنْ مَّثَلُهٗ فِي الظُّلُمٰتِ (برابر اس کے کہ جس کا حال یہ کہ اندھیروں میں پڑا) کَمَنْ هُوَ اَعْمٰى (برابر ہو گا اس کے جو اندھا ہے) کے ہم معنی ہیں اور سورۂ انعام میں جو ارشاد ہوتا ہے وَالَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا صُمٌّ وَّبُكْمٌ فِي الظُّلُمٰتِ (اور جو جھٹلاتے ہیں ہماری آیتیں بہرے اور گونگے ہیں اندھیروں میں) تو یہاں الظلمٰت کا استعمال ٹھیک اسی موقع پر ہوا ہے جہاں کہ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ (بہرے ہیں گونگے اندھے ہیں) عُمْيٌ کا اور فِيْ ظُلُمٰتٍ ثَلٰثٍ (تین اندھیروں میں) سے مراد پیٹ، رحم اور بچہ دانی ہے"

پ ۱/۴ پ ۳/۲ پ ۶/۷ پ ۷/۷، ۱۰ اور ۱۳، ۱۴ اور ۱۸ پ ۸/۲ پ ۱۳/۸ و ۱۳ پ ۱۷/۱۶ پ ۱۸/۱۱
پ ۲۰/۱ پ ۲/۳ و ۱۵ پ ۲۳/۱۵ پ ۲۷/۱۷ پ ۲۸/۱۸

ظَلَمَتْ: اس نے ظلم کیا۔ ظَلْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مونث غائب پ ۱۱/۱۱

ظَلَمْتُ: میں نے ظلم کیا۔ میں نے برا کیا۔ میں نے قصور کیا۔ ظُلْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد متکلم

پ ۱۹/۱۸ پ ۲۰/۵

ظَلَمْتُمْ: تم نے ظلم کیا۔ تم نے نقصان کیا۔ تم نے ستم کیا۔ ظُلْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر۔

پ ۱/۶ پ ۲۵/۱۰

ظَلَمَكَ: اس نے تیرے ساتھ بے انصافی کی۔ اس نے تجھ پر ظلم کیا۔ ظَلَمَ ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب اور كَ ضمیر واحد مذکر حاضر پ ۲۳/۱۱

ظَلَمْنَا: ہم نے ظلم کیا۔ ہم نے نقصان کیا۔ ہم نے خراب کیا۔ ظُلْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم

پ ۸/۹

ظَلَمْنٰهُمْ: ہم نے ان پر ظلم کیا۔ ہم نے ان پر زیادتی کی۔ ظَلَمْنَا صیغہ جمع متکلم ماضی۔ هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب پ ۱۲/۹ پ ۱۴/۲۱ پ ۲۵/۱۳

ظَلَمُوْا: انہوں نے ظلم کیا۔ انہوں نے بے انصافی کی۔ انہوں نے زیادتی کی۔ ظُلْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب۔ یہاں "ظلم" سے مراد اکثر جگہ کفر و شرک و نفاق ہے۔ پ ۱/۶ پ ۲/۲ و ۴ پ ۴/۳ و ۵
پ ۵/۶ پ ۶/۳ پ ۷/۱۱ پ ۹/۳، ۱۰ اور ۱۱ اور ۱۷ پ ۱۱/۷ و ۱۰ پ ۱۲/۴، ۶ و ۸
پ ۱۲/۹ و ۱۰ پ ۱۳/۱۹ پ ۱۴/۱۸ پ ۱۵/۶ و ۲۰ پ ۱۷/۱ پ ۱۸/۳ پ ۱۹/۱۹
پ ۲۰/۳ پ ۲۱/۱، ۷ و ۹ پ ۲۲/۸ و ۱۱ پ ۲۳/۶ پ ۲۴/۲ پ ۲۵/۱۲ پ ۲۶/۲
پ ۲۷/۲ و ۴

ظُلِمُوْا: وہ ستائے گئے، ان پر ظلم کیا گیا۔ ظُلْمٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۱۴/۱۲
پ ۱۷/۱۳ پ ۱۹/۱۵

ظَلَمُوْنَا: اُنہوں نے ہمارا نقصان کیا۔ انہوں نے ہم پر ظلم کیا۔ ظَلَمُوْا ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب نَا ضمیر جمع متکلم پ ۱/۶ ع ۹/۱۰

ظُلْمِہٖ: اس کا ظلم، اس کی تقصیر، اس کی زیادتی۔ اس کا مظلوم ہونا۔ ظُلْمِ مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ، واضح رہے کہ آیہ شریفہ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِہٖ (پھر جس نے توبہ کی اپنی تقصیر کے پیچھے) میں ظلم کرنا۔ اور وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِہٖ (جو کوئی بدلا لے اپنے ظلم پر) میں مظلوم ہونا مراد ہے، پ ۶/۱۰ ع ۲۵/۲

ظَلَمَہُمْ: اس نے اُن پر ظلم کیا۔ ظَلَمَ ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب، پ ۱۴/۱۰ ع ۳

ظُلْمِہِمْ: ان کا ظلم، ان کی گنہگاری، ان کی بے انصافی۔ ظُلْمِ مضاف، ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۶/۲ ع ۱۳/۷ ۱۴/۱۴

ظَلُّوْا: وہ سارے دن رہے، وہ ہو گئے، وہ لگے، ظَلٌّ اور ظُلُوْلٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب (ملاحظہ ہو ظَلَّ) پ ۱۴/۱ ع ۲۱/۲

ظَلُوْمٌ: نہایت ستمگار، بہت ظلم کرنے والا۔ بڑا بے انصاف، نہایت بے باک، بڑا بے ترس، ظَلَمَ سے بروزن فَعُوْلٌ مبالغہ کا صیغہ ہے۔ واضح رہے کہ قرآن مجید میں "ظلوم" انسان کی صفت بیان ہوئی ہے۔ اور انسان سے جنس انسان مراد ہے اور جب جنس کو مبالغہ کے صیغہ سے متصف کیا جائے تو یہ ضرور نہیں کہ وہ صفت اس جنس کے تمام افراد میں یا بعض میں مبالغہ ہی کے ساتھ پائی بھی جائے ہاں اگر پائی جائے تو بہتر ضرور ہے۔ چنانچہ یہ بات یہاں بھی موجود ہے کہ اکثر افراد انسانی ظلم شدید کے مرتکب ہیں۔ تاہم یہ چیز ضروری اور لازمی نہیں ہے[لہ]۔ اور روح المعانی میں ہے کہ شاید ظلوم جہول سے یہ مراد ہو کہ جس کی شان ظلم کرنا اور جہالت ہو[کہ]۔ اور شاہ ولی اللہ دہلوی حجۃ اللہ البالغہ میں رقمطراز ہیں۔

فان المظلوم من لا	بلاشبہ ظلوم ہے جو عادل نہ ہو۔
یکون عادلا ومن	اور اس میں عدل کی صلاحیت
شانہ ان یعدل	موجود ہو۔ اور جہول یہ ہے کہ
والجہول من لا	جو عالم نہ ہو اور اس کی شان
یکون عالما ومن	یہ ہو کہ وہ عالم بن سکے۔
شانہ ان یعلم[سہ]	

ع ۳/۱۷ ظَلُوْمًا پ ۲۲

[لہ، کہ] ملاحظہ ہو، روح المعانی ج ۲۲ ص ۹۳ طبع منیریہ مصر

[سہ] باب سر التکلیف ج ۱ ص ۱۹ طبع مذکور۔

ظُلَّۃٌ: سائبان۔ ظُلَلٌ جمع۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

"ظُلَّۃٌ وہ بدلی ہے جو سایہ فگن ہو اور اکثر اس کا استعمال بُری اور ناپسند صورت حال میں ہوتا ہے، ارشاد ہے وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَھُمْ کَاَنَّہٗ ظُلَّۃٌ (اور جس وقت اُٹھایا ہم نے پہاڑ ان کے اوپر جیسے سائبان) اور فَاَخَذَھُمْ عَذَابُ یَوْمِ الظُّلَّۃِ (پھر پکڑا ان کو آفت نے سائبان والے دن کی)"

اور جوہری نے ابوزید سے نقل کیا ہے کہ پہلی بدلی جو سایہ فگن ہو وہ ظُلَّۃ ہے۔ اور "عذاب یوم الظُّلَّۃ" کے متعلق جوہری نے لکھا ہے۔ کہ یہ ایک ابر تھا جس کے نیچے بادِ سموم چل رہی تھی۔ اور تہذیب اللغۃ میں ہے کہ ایک بدلی ان کے سر پر سایہ فگن ہو گئی تھی۔ جب لوگ اس کے نیچے تپش سے پناہ کے لیے جمع ہوئے تو وہ یکایک ان پر آ کر گر پڑی اور سب وہیں ڈھیر ہو گئے

نیز جس چیز سے سایہ کیا جائے اس کو بھی ظلّۃ کہتے ہیں اور وہ سائبان بھی کہ جس سے گرمی اور سردی کا بچاؤ ہوتا ہے ظُلَّۃ کہلاتا ہے۔ پ ۹/۱۱ پ ۱۹/۱۴

ظِلُّھَا: اس کا سایہ ظِلٌّ مضاف، ھَا ضمیر واحد مونث غائب مضاف الیہ ظل سے مراد یہاں بہشت کا دائمی عیش و آرام اور شان و شوکت ہے۔ پ ۱۳/۱۱

ظَلِیْلٌ: گھن کی چھاؤں۔ ٹھنڈا سایہ، سایہ دینے والا۔ علامہ محمود آلوسی لکھتے ہیں:۔

"ظَلِیْل صیغہ صفت ہے جو لفظ ظل عرب کی عام عادت کے مطابق تاکید کے لیے مشتق ہوا ہے جس طرح یَوْمٌ اَیْوَمُ (بڑا سخت دن) اور لَیْلٌ اَلْیَلُ (لمبی اور بھیانک رات) وغیرہ ہیں۔ اور امام مرزوقی نے کہا ہے کہ یہ محض مشتق منہ کا تابع مہمل ہے اور اس کے کوئی وصفی معنی نہیں ہیں بلکہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حسن بسن میں بسن، حسن کا تابع مہمل ہے"[1]

اور امام راغب نے لکھا ہے کہ آیہ کریمہ وَنُدْخِلُھُمْ ظِلًّا ظَلِیْلًا (اور ان کو ہم داخل کریں گے گھن کی چھاؤں میں) میں ظِل ظَلِیْل خوش عیشی سے کنایہ ہے پ ۲۹/۲۱ پ ۵/۵

فصل المیم

ظَمَأٌ: تشنگی۔ پیاس، یہ اصل میں ظَمِئَ یَظْمَأُ ظَمَأً کا مصدر ہے جس کے معنی پیاس لگنے کے ہیں۔ پ ۱۱/۴

---

[1] روح المعانی ج ۵ ص ۵۵ طبع منیریہ مصر۔

ظَمْآنُ: پیاسا، تشنہ۔ ظَمِیَٔ یَظْمَأُ سے بروزن فَعْلَانٌ صیغہ صفت ہے۔ ث ۱۱

فصل النون

ظَنٌّ: گمان، خیال، اٹکل، تخمینی بات۔ علم یقین شک، وہ اعتقاد راجح کہ جس میں اس کے خلاف ظہور پذیر ہونے کا بھی احتمال ہو۔ یہ ظَنَّ یَظُنُّ (نصر) سے کبھی مصدر ہو کر مستعمل ہوتا ہے اور کبھی اسم ہو کر اور جب بمعنی اسم ہو تو اس کی جمع ظُنُوْنٌ آتی ہے۔ علامہ قاضی ابوبکر ابن العربی اندلسی مالکی فرماتے ہیں :-

"ہمارے علماء نے کہا ہے کہ ظن کی حقیقت دل میں دو باتوں کا ٹھہرانا ہے بایں طور کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح ہو، اور شک کا مطلب ان دونوں کو برابر رکھنا ہے، اور علم کہتے ہیں ان دونوں میں سے ایک کو گرا کر دوسری کے متعین کر دینے کو اور ہم اصول کی کتابوں میں ان کی تحقیق کر چکے ہیں[1]"

لیکن یہ ظن کی منطقی تعریف ہے جس کو اصولیوں نے اختیار کر لیا ہے۔ قرآن کریم میں ہر جگہ اس کا استعمال اس معنی میں نہیں فرمایا گیا ہے۔ چنانچہ امام جلال الدین سیوطی شافعی الاتقان فی علوم القرآن میں رقمطراز ہیں :-

"ظن کے معنی اصل میں اعتقاد راجح کے ہیں چنانچہ ارشاد الٰہی ہے اِنْ ظَنَّآ اَنْ یُّقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰہِ (اگر دونوں گمان غالب رکھتے ہیں کہ خداوندی ضابطوں کو قائم رکھینگے) اور کبھی یقین کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے ارشاد ہوتا ہے اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ (جن کو یقین ہے کہ ان کو ملنا ہے اپنے رب سے) ابن ابی حاتم وغیرہ نے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ قرآن مجید میں ہر جگہ ظن کا استعمال یقین ہی کے معنی میں ہے لیکن اس کلیہ کا بہت سی ان آیات میں کہ جہاں یہ بمعنی یقین مستعمل نہیں ہوا ہے تسلیم کرنا مشکل ہے۔ جیسے کہ پہلی ہی آیت ہے، اور زرکشی نے برہان میں کہا ہے کہ قرآن مجید میں اس فرق کو سمجھنے کے لیے کہ کہاں ظن کا استعمال یقین کے معنی میں ہے اور کہاں شک کے معنی میں دو ضابطے ہیں۔

(۱) جہاں ظن کی تعریف آئی ہے اور اس پر

---

[1] ملاحظہ ہو احکام القرآن ابن العربی۔ ج ۲ ص ۲۲۶ طبع مصر ۱۳۳۱ھ

ثواب کا وعدہ فرمایا گیا ہی وہاں یقین مراد ہے اور جہاں اس کی مذمت واقع ہے اور اس پر عقاب کی دھمکی دی گئی ہے وہاں شک کے معنے ہیں۔

(۲) ہر وہ ظن جس کے بعد اَنْ خفیفہ ہوگا وہاں شک کے معنی ہونگے جیسے بَلْ ظَنَنْتُمْ اَنْ لَّنْ يَّنْقَلِبَ الرَّسُوْلُ (بلکہ تمہیں شک تھا کہ اب رسول واپس نہ ہونگے) اور ہر وہ ظن کہ جس کے ساتھ اَنَّ مشددہ متصل ہوگا بمعنی یقین ہوگا۔ جیسے ارشاد ہے اِنِّيْ ظَنَنْتُ اَنِّيْ مُلٰقٍ حِسَابِيَهْ (بلاشبہ مجھے یقین تھا کہ مجھ کو ملنا ہے میرا حساب) اور وَظَنَّ اَنَّهُ الْفِرَاقُ (اور یقین جانا کہ اب آیا وقت جدائی کا) چنانچہ بجائے ظَنَّ کے اَيْقَنَ اَنَّهُ الْفِرَاقُ کی قراءت بھی مروی ہے۔

اور وجہ اس کی یہ ہی کہ مشددہ چونکہ تاکید کے لیے وضع کیا گیا ہی اس لیے وہ یقین کے موقع پر آتا ہی۔ اور خفیفہ میں چونکہ یہ بات نہیں اس لیے وہ شک کے موقع پر استعمال ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشددہ کا استعمال علم میں ہوا کرتا ہے جیسے فَاعْلَمْ اَنَّهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ (سو تو یقین رکھ کہ کسی کی بندگی نہیں سوائے اللہ کے) اور عَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا (اور جانا کہ تم میں سستی ہی) اور مخففہ کا حسبان (گمان کرنے) میں چنانچہ ارشاد ہے وَحَسِبُوْٓا اَنْ لَّا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ (اور گمان کیا کہ کچھ خرابی نہ ہوگی) راغب نے اپنی تفسیر میں اس قاعدہ کو بیان کرکے اس پر یہ اعتراض کیا ہی کہ وَظَنُّوْٓا اَنْ لَّا مَلْجَاَ مِنَ اللّٰهِ (اور انہوں نے یقین کرلیا کہ اللہ سے کوئی پناہ کی جگہ نہیں) میں یہ ضابطہ نہیں چلتا کیونکہ یہاں باوجود ان خفیفہ کے یقین کے معنی ہیں لیکن اس کا یہ جواب دیا گیا ہی کہ یہاں ان کا اتصال ملجأ سے جو کہ اسم ہی اور امثلہ سابقہ میں اس کا اتصال فعل سے تھا۔ اس جواب کو برہان میں ذکر کرکے لکھا ہی کہ اس ضابطہ کو ہاتھ سے نہ دو کیونکہ یہ اسرار قرآن میں سے ہے۔ اور ابن الانباری کہتے ہیں کہ ثعلب کا بیان ہی عرب ظن کو علم بھی قرار دیتے ہیں اور شک اور کذب بھی، سو اگر علم کے دلائل قائم ہوں اور وہ شک کے دلائل سے زیادہ ہوں تو ظن بمعنی یقین ہوگا

اور اگر یقین و شک دونوں کے دلائل برابر ہوں تو ظن کے معنی شک کے ہونگے اور اگر شک کے دلائل یقین کے دلائل سے زیادہ ہوں تو ظن بمعنی کذب ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنْ هُمْ اِلَّا یَظُنُّوْنَ (وہ لوگ محض جھوٹ بولتے ہیں) یہاں یَظُنُّوْنَ بمعنی یکذبون ہے[1]"

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں لکھتے ہیں:۔

"(ظن[2] اس تردد راجح کا نام ہے کہ جو اعتقاد غیر جازم کی طرفین کے مابین ہوتا ہے) اور محکم میں ہے کہ اس کے معنی شک اور یقین کے ہیں مگر وہ یقین نہیں جو معائنہ سے حاصل ہو بلکہ وہ یقین جو تدبر سے پیدا ہوتا ہے اور جو یقین کے معائنہ سے حاصل ہوتا ہے اس کے سوائے علم کے اور کسی لفظ کا استعمال نہیں ہوتا ...... اور مناوی کہتے ہیں کہ ظن اس اعتقاد راجح کا نام ہے جس کے ساتھ اس کی نقیض کا احتمال بھی موجود ہو نیز شک اور یقین میں اس کا استعمال ہوتا ہے .... اور بصائر میں ہے کہ ظن قرآن مجید میں چار طرح پر وارد ہوا ہے۔ یقین کے معنی میں، شک کے معنی میں، تہمت کے معنی میں اور گمان کرنے کے معنی میں۔ پھر بصائر میں ان آیات کو ذکر کیا ہے۔ اور ہمارے شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ بیضاوی اور مطول کے حاشیہ نگاروں نے لکھا ہے کہ اشیاء محسوسہ کے لیے ظن کا استعمال بمعنی یقین اور علم نہیں ہوتا ہے اور بہت سے لوگوں کا ظن کے معنی کے متعلق یہ فیصلہ ہے کہ یہ اضداد میں سے ہے۔ چنانچہ شرح فصیح میں مذکور ہے"

اور امام راغب اصفہانی، مفردات القرآن میں فرماتے ہیں:۔

"نشان اور علامت سے جو حاصل ہو اس کا نام ظن ہے۔ جب علامت قوی ہو تو اسے "علم" تک پہنچا دیتی ہے اور جو بہت زیادہ ضعیف ہو تو پھر وہم کی حد سے آگے نہیں بڑھنے دیتی، پھر جب ظن قوی ہو یا قوی کی طرح اس کا تصور کیا جاتا ہے تو اس کے

---

[1] ملاحظہ ہو الاتقان ج ۱۔ ص ۱۷۱ طبع مصر ۱۳۰۶ھ

[2] بین القوسین متن تاج العروس یعنی قاموس کا ترجمہ ہے

ساتھ أنَّ مشددہ اور اس أنْ کا استعمال ہوتا ہی کہ جس کو مشددہ سے مخففہ کر لیا گیا ہو اور جو ضعیف ہوتا ہے تو پھر اس کے ساتھ اس أنَّ اور ان کا استعمال ہوتا ہے کہ جو معدوم قول و فعل کے ساتھ مختص ہیں"

غرض لغت کے اعتبار سے ظن یقین اور شک کے خلاف کسی خاص ادراک کا نام نہیں بلکہ علامات و نشانات اور دلائل کی بنا پر جو انسان کا ایک تخمینہ اور اٹکل قائم ہوتی ہی وہ ظن ہی۔ اس اعتبار سے ظن علم و یقین، شک و وہم اور کذب سب سے عام ہی اور سب کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے، رہا اس کا فیصلہ کہ کونسا "ظن" علم و یقین میں داخل ہے اور کونسا شک و وہم میں شامل۔ یہ حسب تصریح ثعلب و راغب اصفہانی ان دلائل و علامات کی بنا پر ہوگا کہ جن کی بنا پر اس ظن کا حصول ہوا ہے۔

البتہ اہل منطق کی اصطلاح میں ظن اعتقاد راجح کا نام ہی۔ ان کے یہاں اگر قضیہ کی صورت کا حصول بلا تردد و تجویز ہو تو وہ "تخیل" ہے اور اگر نسبت باہمی کا ادراک اس طرح ہو کہ اس میں تردد ہی اور جانبین کی تجویز برابر ہے تو اس کو "شک" کہتے ہیں اور جو نسبت کا تصور بایں طور ہو کہ جانب مخالف کا رجحان ہے تو ادراک مرجوح کو وہم کہینگے اور ادراک راجح کو ظن اس اعتبار سے منطقی اصطلاح میں ظن اس اعتقاد کا نام ہے، کہ جس میں اس کی نقیض کا احتمال بھی باقی ہو اور اگر اس اعتقاد میں نقیض کا احتمال باقی نہ رہے تو پھر وہ "جزم" کہلاتا ہی۔ پھر یہ "جزم" اگر مطابق واقع نہیں ہی تو "جہل مرکب" ہے اور اگر مطابق واقع ہی مگر کسی شک ڈالنے والے کے شک سے زائل ہو جاتا ہی تو اس کو "تقلید" کہینگے۔ ورنہ اس کا نام یقین ہوگا، اس لحاظ سے منطقیوں کے یہاں "تصدیق" کی سب سے اعلیٰ قسم کا نام "یقین" ہے اور سب سے ادنی کا نام ظن ہی۔

علمی اصطلاحات میں عام طور پر ظن سے اس کے منطقی معنی مراد ہوتے ہیں لیکن لغوی اعتبار سے یہ ٹھیک ایسے موقع پر استعمال ہوتا ہی کہ جہاں ہم اردو میں اٹکل کا لفظ استعمال کیا کرتے ہیں۔ یعنی کسی چیز کے متعلق وہ اندازہ کہ جو ہم نشانات دیکھ کر قائم کر سکیں خواہ وہ رجحان کے مرتبہ پر پہنچے یا نہ پہنچے۔ یہاں پہنچ کر ہم کو ہمارے ملک کے مایۂ

صد افتخار مشہور مترجم قرآن مولانا شاہ عبدالقادرؒ

دہلوی خلاصہ دودمان ولی اللّٰہی کی بالغ نظری کا بے اختیار معترف ہونا پڑتا ہے کہ موصوف نے جابجا اس کا ترجمہ اٹکل اور خیال سے ہی فرمایا ہے (فجزاہم اللہ خیر الجزاء ما ادق نظرہ)

اس دور ضلالت کا ایک بڑا سخت گمراہ کن فتنہ انکار حدیث بھی ہے۔ منکرین حدیث نے اس سلسلہ میں بڑا شور یہ مچا رکھا ہے کہ خبر واحد مفید ظن ہوتی ہے مفید یقین نہیں لہٰذا دین کی بنیاد غیر یقینی چیزوں پر کس طرح رکھی جا سکتی ہے۔ اور پھر اس سلسلہ میں تمام وہ آیات کہ جن میں "ظن" کی مذمت وارد ہے بڑے زور شور سے پیش کر کے سادہ لوح عوام کو گمراہ کرتے ہیں لیکن درحقیقت یہ ایک قسم کا خوشنما مغالطہ ہے جس کا اصل سبب ان کی علمی فرومائیگی اور بے بضاعتی ہے۔ نہ یہ لوگ ظن کی حقیقت لغویہ سے واقف ہیں نہ اس کی اصطلاح عرفی سے۔

اس مقام پر حجیت حدیث کی تفصیلی بحث چونکہ ہمارے موضوع تصنیف سے خارج ہے اس لیے ہم اس کو مجبوراً نظر انداز کرتے ہیں۔ جن حضرات کو اس سلسلہ میں تفصیلی بحث درکار ہو وہ ہمارے رفیق محترم حضرت مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی کی مشہور بلند پایہ تصنیف ترجمان السنة[عہ] کی طرف مراجعت فرمائیں، موصوف نے اس کے مقدمہ میں حجیت حدیث پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے اور اس کے ہر گوشہ پر بڑی تفصیل سے داد تحقیق دی ہے۔ چنانچہ مولانا نے اس سلسلہ میں ظن و علم کے مفہوم پر بھی ایک نہایت اہم اور نفیس بحث سپرد قلم فرمائی ہے، جو کتاب کے پورے سولہ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے حقیقت یہ ہے کہ موصوف کا مقدمہ بڑی ہی قیمتی تحقیقات پر مشتمل ہے اور منکرین کے تمام شبہات کا نہایت ہی تفصیلی جواب ہے۔

آیہ شریفہ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ (اے ایمان والو بچتے رہو زیادہ اٹکل چلانے سے بلاشبہ بعضی اٹکل چلانا گناہ ہے) کے ذیل میں امام ابوبکر احمد بن علی جصاص رازی حنفی المتوفی سنہ ۳۷۰ھ نے اپنی مشہور بیش بہا تصنیف احکام القرآن میں ظن کے اقسام و احکام کے متعلق ایک نہایت ہی عمدہ بحث قلمبند فرمائی ہے، جو ہدیہ ناظرین ہے۔ فرماتے ہیں:

"آیت اس بات کی مقتضی ہے کہ بعض ظن کی ممانعت ہو نہ جمیع ظنون کی، کیونکہ الفاظ كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ بعض ہی کے مقتضی ہیں اور پھر اس کے بعد جو ارشاد ہے إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ

[عہ] کتاب کا یہ نام ناچیز مؤلف ہی کا تجویز کردہ ہے، ورنہ پہلے مولانا کا ارادہ اس کو جامع الاصول سے موسوم کرنے کا تھا۔

اِثْمٌ یہ بھی اس بات کو بتلا رہا ہے کہ سب ظنون سے نہی نہیں فرمائی ہے اور دوسری آیت میں فرمایا ہے۔ اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا (بلا شبہ اٹکل کام نہیں آتی صحیح بات میں کچھ) نیز ارشاد ہوتا ہے وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَکُنْتُمْ قَوْمًا بُوْرًا (اور اٹکل کی تم نے بری اٹکلیں اور تم لوگ تھے کھپنے والے) (ان دونوں آیتوں سے پتہ چلا کہ ایک تو صحیح بات میں اٹکل چلانا خراب ہے۔ اور دوسرے کسی کے بارے میں بری اٹکل کرنا اور بیجا گمان رکھنا ناجائز ہے ورنہ اٹکل کی جگہ پر اٹکل کرنا برا نہیں)

پس "ظن" کی چار قسمیں ہیں (۱) محظور یعنی جس کی ممانعت ہے (۲) مامور بہ یعنی جس کا حکم دیا گیا ہے (۳) مندوب الیہ یعنی جس کی صرف ترغیب دلائی گئی ہے، حکم نہیں دیا گیا۔ (۴) مباح۔ اب جو ظن کہ ممنوع ہے وہ اللہ تعالیٰ کی جناب میں سوءِ ظن ہے .....

... حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کی وفات سے تین روز پہلے سنا فرماتے تھے۔ لا یموتن احدکم الا وھو یحسن الظن باللہ عز وجل (تم میں کسی کو اس وقت تک مرنا زیب نہیں جب تک کہ اس کو اللہ عز و جل کی جناب میں حسن ظن نہ حاصل ہو)

.... اور حضرت واثلہ بن الاسقع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا حق تعالیٰ فرماتا ہے انا عند ظن عبدی فلیظن بی ماشاء (میں اپنے بندے کے گمان کے ساتھ ہوں سو جو چاہے میرے متعلق خیال کرے) ...

.... اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا حسن الظن من العبادۃ (حسن ظن عبادت ہے) .... لہذا اللہ تعالیٰ کی جناب میں حسن ظن فرض ہے اور سوءِ ظن ممنوع اور حرام۔ اور اسی طرح ان مسلمانوں کے حق میں بھی کہ جن کا ظاہر حال عدالت ہے، سوءِ ظن ممنوع ہے، جس سے سختی سے رد کیا گیا ہے اور یہ بھی اسی ظن محظور و منہی عنہ میں داخل ہے ...... اور ام المومنین حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کی رہائش گاہ

حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کے گھر میں تھی۔ راہ میں دو انصاری مردوں کا گزر ہوا۔ انہوں نے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو تیز روی اختیار کی آپ نے فرمایا ٹھہر جاؤ، یہ صفیہ بنت حیی ہیں۔ دونوں نے عرض کیا یا رسول اللہ سبحان اللہ (یعنی بھلا اس بات کے جتانے کی کیا ضرورت تھی اور آپ کی جناب میں بدگمانی کا کیا موقع ہو سکتا تھا) ارشاد فرمایا کہ شیطان انسان کے اندر اس طرح دوڑتا ہے جس طرح سے کہ خون کا اس کے اندر دوران ہوتا ہے سو مجھے یہ اندیشہ ہوا کہ تمہارے دل میں کوئی خیال آئے یا برائی کا خطرہ گزرے ...... اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ نے فرمایا ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث (بچو تم بدگمانی سے کیونکہ بدگمانی سب سے جھوٹی بات ہے) سو یہ بھی اسی "ظن ممنوع" کا بیان ہے یعنی کسی مسلمان کے متعلق بغیر کسی ضروری وجہ سے بدگمانی کرنا نیز ہر وہ "ظن" (اٹکل) کہ جس کی معرفت کا راستہ موجود ہے اور شریعت نے وہاں پر عبادت حصول علم (یقین) پر وابستہ رکھی ہے۔ ایسا ظن بھی ممنوع ہے کیونکہ جب عبادت کی بجا آوری علم کے حصول پر وابستہ ٹھہری اور اس علم پر دلیل بھی قائم کر دی گئی اور پھر بھی اس نے دلیل کا اتباع نہیں کیا اور ظن (اٹکل) پر ہی اڑا رہا تو جس چیز کا وہ مامور تھا اس کو چھوڑ بیٹھا۔

لیکن جس جگہ پر کوئی ایسی دلیل نہیں بتلائی گئی کہ جو اس کو علم و یقین کے مقام پر پہنچا سکے اور وہاں حکم کی بجا آوری عبادت میں داخل ہے تو ایسی جگہ پر "ظن غالب" ہی پر اکتفا اور اس پر عمل درآمد واجب ہے۔ چنانچہ اس قسم کے احکام کی مثالیں کہ جن کی بجا آوری کا ہمیں حکم ہے جیسے عادل گواہوں کی شہادت کو قبول کرنا (اور اشتباہ کے وقت) اٹکل سے قبلہ کا رخ متعین کرنا اور (خصومت کے وقت) تلف شدہ اشیار کی قیمتوں کا تعین کرنا۔ نیز ان خبایات کا تاوان مقرر کرنا کہ شرع کی جانب سے جن کی مقدار ول پر کوئی اطلاع نہیں ہے سو یہ اور اسی قسم کے اد

مسائل میں ہم کو ظنِ غالب کے احکام نافذ کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

اور "ظنِ مباح" جیسے وہ شخص کہ جس کو نماز میں اکثر شبہ ہو جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اٹکل اور ظن غالب پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے۔ سو اگر وہ ظن غالب پر عمل کرے تو مباح ہے اور اگر بجائے ظن غالب کے یقین پر بنا رکھے (اور نئے سرے سے نماز پڑھے) تب بھی جائز ہے (کیونکہ یہ امر وجوبی نہیں ہے) ...... اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اذا ظننتم فلا تحققوا (جب تم کو کچھ گمان ہو تو تحقیق میں مت پڑو) سو یہ وہ ظن (گمان) ہے جو انسان کے دل میں اپنے بھائی کے متعلق پیدا ہو جاتا ہے اور شک میں ڈال دیتا ہے سو ایسے گمان کی تحقیق مناسب نہیں۔

اور "ظنِ مندوب الیہ" مسلمان بھائی کے ساتھ وہ حُسنِ ظن ہے کہ اس کے متعلق ترغیب دلائی گئی ہے اور اس پر ثواب ہوگا اور اگر یہ کہا جائے کہ جب مسلمان کے متعلق بدظنی ممنوع ہے تو تو حُسنِ ظن واجب ہونا چاہیے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نہیں، یہ واجب نہیں ہے کیونکہ بدظنی اور حُسنِ ظن دونوں کے مابین ایک بیچ کی چیز بھی موجود ہے اور وہ یہ کہ اس کے متعلق کچھ بھی ظن نہ رکھے، پھر جب اس نے اس شخص کے متعلق حسن ظن رکھا تو ایسے فعل کو انجام دیا ہے جو فعل مرغوب ہے۔[1]

غور فرمائیے شریعت کے بیشتر معاملات کا دار مدار ظن پر ہے۔ دنیا کا سارا کاروبار ظن پر چل رہا ہے۔ نسب کا ثبوت میراث کی تقسیم حدود و قصاص کا اجرا سب ظنی اخبار پر موقوف ہے، کیا دو یا چار گواہوں کی شہادت سے ظن یقین میں تبدیل ہو جاتا ہے اور ان کی شہادت میں کذب کا امکان باقی نہیں رہتا۔ آخر اس امر کا یقینی ثبوت کس طرح بہم پہنچایا جا سکتا ہے کہ زید، عمرو ہی کا بیٹا ہے۔ آخر سوائے ظن کے یہاں اور کس چیز کا اعتبار ہے؟ مگر ان منکرین حدیث کی دانش فروشی ملاحظہ ہو کہ انہوں نے خبرِ واحد میں سرے سے ظن کا اعتبار ہی اڑا دیا۔ قاضی ابوبکر بن العربی نے بالکل ٹھیک

---

[1] احکام القرآن ج ۳ ص ۴۹۹ و ۵۰۰ طبع مصر سنہ ۱۳۴۷ء

لکھا ہے: هي مسئلة تفرق بين الغبي والفطن (ظن کے ماننے اور نہ ماننے کا مسئلہ غبی اور ذکی کی شناخت کر دیتا ہے) پ ۴/۷ پ ۶/۲ پ ۸/۱و۵ پ ۱۱/۹و۱۱ پ ۲۳/۱۲ پ ۲۶/۹،۱۰،۱۴

ظَنًّا پ ۲/۱۳ پ ۱۱/۹ پ ۲۵/۲۰

ظَنَّ: وہ اٹکلا، اُس نے اٹکل کی۔ اس نے گمان کیا، اس نے جانا۔ ظَنٌّ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب آیہ شریفہ وَظَنَّ اَنَّهُ الْفِرَاقُ (اور یقین کیا کہ آیا اب وقت جدائی کا) میں ظن بمعنی یقین ہے، امام راغب لکھتے ہیں وَظَنَّ اَهْلُهَا اَنَّهُمْ قٰدِرُوْنَ عَلَيْهَا (اور گمان کیا زمین والوں نے کہ وہ اس سے نفع اندوزی پر قادر ہیں) میں اس بات کو جتلانا ہے کہ اپنی قوی اُمید اور توقع کی بدولت یقین کرنے والوں کے حکم میں ہو گئے تھے۔ اور وَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ (اور خیال میں آیا داؤد کے کہ ہم نے اس کو جانچا) میں ظَنَّ بمعنی عَلِمَ ہے۔ اور "فتنہ" یہاں اسی معنی میں ہے جس معنی میں ارشاد ہے، وَفَتَنّٰكَ فُتُوْنًا (اور جانچا تجھ کو ایک ذرہ جانچنا) اور ارشاد الٰہی وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ (اور مچھلی والے (یعنی یونس علیہ السلام) کو ہدایت کی) جب چلا گیا غصہ کھا کر پھر گمان کیا کہ ہم تنگ نہ پکڑیں گے) کے بارے میں کہا گیا ہے کہ بہتر یہی ہے کہ یہاں ظن بمعنی وہم ہو یعنی ان کو وہم گزرا کہ ہم ان پر تنگی نہ کرینگے۔ پ ۱۱/۸ پ ۱۲/۱۵ پ ۱۷/۶ پ ۱۸/۸ پ ۲۳/۱۱و۱۲ پ ۲۹/۱۷ پ ۳۰/۹

ظَنُّكُمْ: تمہارا گمان، تمہارا خیال۔ ظَنٌّ مضاف، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ۔ یہاں بھی حسب تصریح امام راغب ظن اس اعتقاد ہی کے معنی میں ہے جو یقین کا حکم رکھتا ہے۔ پ ۲۳/۷ پ ۲۴/۱۷

ظَنَنَّا: ہم نے گمان کیا، ہم نے خیال کیا۔ ظَنٌّ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم پ ۲۹/۱۱

ظَنَنْتُ: میں نے یقین کیا۔ میں نے جانا۔ ظَنٌّ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم پ ۲۹/۱۱

ظَنَنْتُمْ: تم نے گمان کیا، تم نے خیال کیا۔ تم نے جانا، تم نے اٹکل کی۔ تم نے یقین کیا۔ ظَنٌّ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر۔ یہاں بھی ظن بمعنی یقین ہی ہے اور زیادہ تر "ظن مذموم" ہی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ پ ۲۴/۱۷ پ ۲۶/۱۰ پ ۲۸/۴ پ ۲۹/۱۱

ظَنُّوْا: اُنہوں نے یقین کیا، انہوں نے جانا۔ انہوں نے گمان کیا۔ ظَنٌّ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب۔ آیہ شریفہ وَظَنُّوْا اَنَّهُمْ اِلَيْنَا لَا يُرْجَعُوْنَ (اور اُنہوں نے گمان کیا کہ وہ ہماری طرف پھر نہ آوینگے) کے متعلق راغب نے لکھا ہے کہ یہاں

پر اَنَّ کا لانا جو کہ اس ظن کے لیے لایا جاتا ہے جس کے معنی یقین کے ہوں اس بات پر تنبیہ ہے کہ ان لوگوں کو اس کا ایسا ہی اعتقاد تھا جیسا کسی یقینی بات کا ہوتا ہے، حالانکہ یہ چیز یقین کے قابل نہ تھی۔ اور وَظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ (اور وہ خیال رکھتے تھے کہ ان کا بچاؤ ہے ان کے قلعے) کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے اس کا ایسا اعتقاد کر لیا تھا کہ جس سے وہ یقین رکھنے والوں کے حکم میں ہو گئے تھے۔ پ ۹/۱۱ پ ۱۱/۳ و ۸ پ ۱۳/۶ پ ۱۵/۱۹ پ ۲۰/۷ پ ۲۵/۱ پ ۲۸/۴ پ ۲۹/۱۱۔

ظُنُوْنَا: طرح طرح کے گمان۔ ظنٌّ کی جمع ہے اور الف اشباع کا ہے۔ ارشاد باری وَتَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ الظُّنُوْنَا (اور گمان کرتے تھے تم اللہ کے ساتھ طرح طرح کے گمان) کے متعلق علامہ محمود آلوسی لکھتے ہیں:۔

"ظنون جمع ہے ظن کی اور ظن گو مصدر ہے اور قلیل و کثیر سب کو شامل ہے تاہم جمع کو اس لیے لایا گیا ہے کہ اس کے متعدد انواع پر دلالت کرے چنانچہ اشعار عرب میں بھی اس کا استعمال اسی غرض کے لیے ہوا ہے۔ ابو عمر نے کتاب الالحان میں یہ شعر درج کیا ہے:۔

اذا الجوزاء اردفت الثریا
ظننت بآل فاطمة الظنونا

آیۃ کا مطلب یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی جناب میں طرح طرح کے مختلف گمان کر رہے تھے۔ تم میں سے جو لوگ مخلص اور راسخ الایمان تھے وہ یہ سمجھتے تھے کہ اللہ سبحانہ نے اپنے دین کو بلند کرنے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت کا جو وعدہ فرمایا ہے وہ ضرور پورا فرما کر رہیگا، چنانچہ آگے چل کر جو ان کا مقولہ بیان فرمایا جا رہا ہے کہ هٰذَا مَا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَمَا زَادَهُمْ اِلَّآ اِيْمَانًا وَّتَسْلِيْمًا (یہ وہی ہے جو وعدہ دیا تھا ہم کو اللہ اور اس کے رسول نے اور سچ کہا اللہ نے اور اس کے رسول نے اور ان کو اور بڑھایا یقین اور اطاعت کرنا) یہ اسی بات کو ظاہر کر رہا ہے۔

یا یہ خیال کر رہے تھے کہ حق تعالیٰ شانہ ان کا امتحان لینے والا ہے اور ڈر رہے تھے کہ کہیں ان کے قدم نہ ڈگمگا جائیں اور جس حادثہ سے انہیں دو چار ہونا ہے اس کا تحمل نہ کر سکیں

ظاہر ہے کہ ایسا خیال کرنا اخلاص و استقلال کے منافی نہیں ہے۔ اور منافقین اور جن لوگوں کے دلوں میں کھوٹ تھا وہ اس سوچ میں تھے جس کا ذکر آیہ کریمہ وَاِذْ یَقُوْلُ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اِلَّا غُرُوْرًا اور جب کہنے لگے منافق اور جن کے دل میں روگ ہے جو وعدہ دیا تھا ہم کو اللہ نے اور اس کے رسول نے سب فریب تھا) میں ہے۔

اور ابن جریر و ابن ابی حاتم نے حسن بصری سے یہ نقل کیا ہے کہ آیت میں "ظنون مختلفہ" کا بیان ہے۔ منافقوں کا تو یہ ظن تھا کہ (نعوذ باللہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کا بالکل خاتمہ ہو جائیگا، اور مسلمانوں کو یقین تھا کہ اللہ اور اس کے رسول کا وعدہ حق ہے، اور دینِ اسلام بہت جلد سب ادیان پر غالب ہو کر رہیگا۔

نیز یہ بھی اختیار کیا جا سکتا ہے کہ آیت میں خطاب صرف مسلمانوں ہی کو ہو ظاہراً بھی اور باطناً بھی، اور اختلاف ظنون بایں صورت ہو کہ کبھی یہ خیال آیا کہ حق تعالیٰ شانہ کفار کے مقابل ان کی مدد تو ضرور فرمائیگا مگر اسی کو معلوم ہے کہ ان پر مسلمانوں کا پورا استیلا ہو یا نہ ہو، اور کبھی یہ خیال ہوا کہ پہلے ان کے خلاف خدا کافروں کی مدد فرمائیگا اور وہ مدینہ پر قابض ہو جائینگے اور پھر بعد میں مسلمانوں کو نصرت عطا کی جائیگی۔ اور کبھی یہ خطرہ گزرا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ کافروں کی مدد ہو جائے اور وہ مسلمانوں کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکیں اور جاہلیت کا دور دورہ ہو جائے۔ یا اختلاف ظنون اس بنا پر ہوا کہ کسی کو یہ خیال تھا اور کسی کو وہ اور کسی کو کچھ اور، اور اس صورت میں یہ لازمی ہے کہ جو ظن مسلمان کی شان کے لائق نہیں وہ نفس کا خطرہ ہے کہ جو خوف طبعی کی بنا پر ضروری ہوتا ہے اور جس کا دفعیہ انسانی دسترس سے باہر ہے۔ اور ایسا خطرہ معاف بھی ہے۔

یا یہ کہنا چاہیے کہ ان کے ظنون مختلفہ یہ تھے۔ ان کو گمان تھا کہ ان کی مدد ہوگی اور دشمن ان کو ذرا نقصان نہ پہنچا سکیگا۔ اور یہ بھی خیال تھا کہ مدد تو ہوگی مگر نقصان اٹھانے کے بعد نیز امتحان و آزمائش کا بھی ڈر تھا۔ اس صورت میں کسی اور توجیہ کی ضرورت

(۱۵۹-۱۴۹)

ہی نہیں رہتی"۔ [1]

اور علامہ نظام الدین نیشاپوری لکھتے ہیں "ظنّ کی جو جمع لائی گئی ہے اس کے فوائد میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس بات کا یقینی طور پر علم ہوجائے کہ ان میں سے بعض لوگوں کا ظن قطعی غلط تھا، کیونکہ ظاہر ہے "ظنونِ مختلفہ" سب کے سب صحیح نہیں ہوسکتے۔ یا تو سب کے سب غلط ہونگے ورنہ بعض تو ضرور ہی ہونگے اور پھر یہ مقام ہے بھی نتائج خوف ہی کے بیان کا"۔ [2] پ ۲۱/۱۸

ظَنَّہٗ: اس کی اٹکل۔ اس کا گمان۔ اس کا اندیشہ۔ ظنّ مصدر مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۲۲/۸

فصل الہاء

ظَهَرَ: وہ کھلا، وہ ظاہر ہوا، وہ آشکارا ہوا، وہ غالب ہوا، وہ پھیل پڑا (فَتَحَ) ظُہُورٌ سے ماضی کا واحد مذکر غائب۔ راغب لکھتے ہیں:۔

"ظَهَرَ الشیٔ کا اصل مطلب یہ ہے کہ کوئی شئے پشت[عہ] زمین پر نمودار ہے اور مخفی نہیں ہے اور بطن کے معنی یہ ہیں کہ وہ زمین کے اندر موجود ہے اور مخفی ہے۔ پھر ظہر کا استعمال ہر اس شے کے بارے میں ہونے لگا کہ جو آشکارا ہو اور بصر و بصیرت سے نظر آتی ہو"۔

اور علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں فرماتے ہیں کہ ظہور کے معنی ہیں خفا کے بعد نمودار ہونے کے چنانچہ کہا جاتا ہے ظہر لی رای (مجھے یہ رائے ظاہر ہوئی) یعنی پہلے معلوم نہ تھی اب معلوم ہوئی۔

اور جب اس کا صلہ علیٰ آتا ہے تو اس کے معنی اوپر سے جھانکنے، بلند مقام پر چڑھنے اور غلبہ پانے کے آتے ہیں۔

آیہ شریفہ وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا (اور نہ دکھاویں اپنا سنگار مگر جو کھلی چیز ہے اس میں سے) میں "زینت" سے زینت خلقی اور زینت کسبی دونوں مراد ہوسکتی ہیں، کیونکہ زینت کا لفظ خلقی محاسن اور پیدائشی خوبیوں

---

[1] روح المعانی ج ۲۱ ص ۱۴۰ و ۱۴۱ طبع منیریہ مصر

[2] تفسیر نیشاپوری موسوم بہ غرائب القرآن و رغائب الفرقان ج ۲۸ ص ۸۸ طبع شدہ برحاشیہ تفسیر ابن جریر طبع میریہ ۱۳۱۸ھ

[عہ] عربی میں ظہر کے معنی پشت ہی کے ہیں۔

کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، اور ان تمام چیزوں کے لیے بھی کہ جن کو انسان اپنی آرائش و زیبائش کے لیے استعمال میں لاتا ہے جیسے عمدہ لباس اور زیورات وغیرہ ہیں۔ مفسرین سلف میں سے بعض نے یہاں زینت خلقی مراد لی ہے اور بعض نے زینت کسبی۔ جن لوگوں نے زینت کسبی مراد لی ہے انہوں نے اس کو تین باتوں میں منحصر کیا ہے

(۱) وہ رنگ جو زینت کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں جیسے آنکھ کے لیے سرمہ، ابروؤں کے لیے وسمہ، رخساروں کے لیے زعفران اور ہاتھ پاؤں کے لیے مہندی۔

(۲) زیورات جیسے انگوٹھی، کنگن، پازیب پہنچی، بازوبند، ہار، تاج، جڑاؤ کمر پیٹی اور آویزے وغیرہ۔

(۳) کپڑے۔ چنانچہ قرآن مجید میں خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (لے لو اپنی رونق ہر نماز کے وقت) میں زینت سے کپڑے ہی مراد ہیں۔

اب جو علماء کہ زینت سے "زینت خلقی" مراد لیتے ہیں، ان کے نزدیک آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ "عورتیں اپنے سارے بدن کو ظاہر نہ کریں سوائے ان اعضا کے کہ جن کے کھولنے میں مجبوری اور ناچاری ہے اور جو عادتاً کھلے ہی رہتے ہیں۔ عورتوں میں ایسے اعضا، چہرہ اور دونوں ہاتھ ہی ہیں کیونکہ ان کے چھپانے میں سخت حرج ہے کہ چیزوں کے اٹھانے رکھنے اور لینے دینے میں ہاتھوں ہی سے کام لینا پڑتا ہے، اسی طرح چلنے پھرنے آنے جانے اٹھنے بیٹھنے میں چہرہ کا کھل جانا بھی لازمی ہے تو اگر ضرورت کے وقت غیر محرم اجنبی کے سامنے چہرہ اور دونوں ہاتھ کھولے تو اس کی اجازت ہے کہ یہ اعضاء عورت کے ستر میں داخل نہیں ہیں اور نماز میں عورت کو ان کے کھولنے کا حکم ہے اور

جو حضرات کہ زینت سے زینت کسبی مراد لیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں زینت کا لفظ مذکور ہے اور ظاہر ہے کہ زینت جب عورت کے بدن سے علیحدہ ہو تو اس زینت کا دیکھنا بالاتفاق حلال اور جائز ہے اب جب حق سبحانہ تعالیٰ نے اس زینت کے اظہار سے بھی منع فرمایا کہ جو عورت کے بدن پر ہے تو اس کے اعضاء پر نگاہ ڈالنے کی حرمت تو اور زیادہ ہوئی، ہاں اِلَّا مَا ظَهَرَ سے جس زینت کے چھپانے میں ناچاری ہے اس کے کھولنے کی اجازت ہوئی۔ اب ناچاری کو ہاتھ کی مہندی۔ انگلی کا چھلا، آنکھ کا کاجل، لبوں کی سرخی،

رخسار کا غازہ کھل جائے، یا عورت کی چپٹی پوشاک اور نئی پاپوش پر نظر پڑ جائے تو رولے ہے[1]۔

بیہقی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے، کہ اِلَّا مَا ظَهَرَ سے مراد چہرہ اور دونوں ہاتھ ہیں نیز طبری اور بیہقی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی تفسیر میں سرمہ اور انگوٹھی کو بھی روایت کیا ہے۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں عکرمہ، ابو صالح اور سعید بن جبیر سے اور مصنف عبدالرزاق میں قتادہ سے بھی یہی تفسیر مروی ہے۔ البتہ طبری نے متعدد طرق سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ اس سے مراد کپڑے ہیں[2]۔

استاذ مرحوم مولانا حیدر حسن خاں ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ شیخ الحدیث دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنو نے پردہ کے ثبوت میں ایک مستقل رسالہ عربی زبان میں تصنیف فرمایا ہے جس کا نام ہے "الحجاب فی الاسلام" یہ ۱۳۵۸ھ ہجری مطبع قیمہ بمبئی سے چھپ کر شائع ہو چکا ہے۔ استاذ مرحوم نے رسالہ مذکور میں حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے اقوال کے مابین بایں طور تطبیق دی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کا محمل حالت نماز ہے یعنی نماز میں تو عورت کو سوائے دونوں ہاتھوں اور چہرہ کے باقی سارے بدن کا ڈھانپنا ضروری ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں نظر کا حکم مذکور ہے کہ اجنبی مرد کو سر سے پا تک عورت کے کسی عضو پر نظر ڈالنے کی اجازت نہیں اگر وہ عورت پوری طرح سر سے پیر تک کپڑوں میں لپٹی ہوئی ہو تو اوپر کے کپڑے جو بضرورت ظاہر ہوں جیسے چادر یا برقع وغیرہ ان کے دیکھنے میں مضائقہ نہیں۔ پ ۸/۶و۱۱ پ ۱۰/۱۳ پ ۱۸/۱۰

پ ۲۱/۸

ظَهْرَكَ: تیری پیٹھ، تیری پشت۔ ظَهْر اور بَطْن دو متقابل اعضا کے نام ہیں۔ بَطْن پیٹ کو کہتے ہیں اور ظَهْر پیٹھ کو۔ تاج العروس میں ہے کہ انسان کی "ظہر" کاندھے سے شروع ہو کر سرین کے قریب اس کے آخر پر ختم ہوتی ہے۔ یہ لفظ عربی زبان میں مذکر آتا ہے اور ان اسماء میں سے ہے کہ

---

[1] تفصیل کے ملاحظہ ہو تفسیر کبیر از امام رازی سورۃ النور، آیہ مذکورہ۔

[2] نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ للزیلعی ج ۲ ص ۲۸۸ طبع علوی لکھنو۔

جو ظروف کی جگہ استعمال ہوتے ہیں اس کی جمع اَظْہُرٌ ظُہُورٌ اور ظُہْرَانٌ ہے۔ ظَہْرُ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۳۰/۱۹

ظَہْرِہٖ: اس کی پیٹھ، اس کی پشت۔ ظَہْرِ مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔

پ ۲۵/۵ پ ۳۰/۹

ظَہْرِھَا: اس کی پیٹھ، اس کی پشت۔ ظَہْرِ مضاف، ھَا ضمیر واحد مونث غائب مضاف الیہ۔ راغب نے تصریح کی ہے کہ روئے زمین کے لیے بھی بطور استعارہ ظہر کا استعمال ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے۔ ظہر الارض وبطنہا، پ ۲۳/۱۷

ظِہْرِیًّا: بھولا بسرا، فراموش شدہ، پیٹھ پیچھے ڈالا ہوا۔ علامہ زمخشری کشاف میں لکھتے ہیں

ظِہْرِیٌّ ظَہْرٌ کی طرف منسوب ہے اور کسرہ نسبت کے تغیرات میں سے ہے جیسے کہ اَمْس کی طرف نسبت کرتے ہیں تو اِمْسِی بولتے ہیں"[1]

اصل میں جو چیز پیٹھ پیچھے ڈال کر بھلا دی جائے وہ ظہری کہلاتی ہے۔ اسی لیے کوتل اونٹ کو بھی ظہری کہتے ہیں۔ کیونکہ اس کا مالک نہ اس پر سوار ہوتا ہے اور نہ اس پر کچھ لادتا ہے بلکہ وقت ضرورت کے لیے تیار کرکے رکھ چھوڑتا ہے۔[2] پ ۱۲/۸

ظُہُوْرِکُمْ: تمہاری پیٹھیں، تمہاری پشتیں۔ ظُہُوْرِ ظَہْرٌ کی جمع مضاف ہے کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۱۷

ظُہُوْرِہٖ: اس کی پیٹھیں۔ اس کی پشتیں ظُہُوْرِ جمع ظَہْرٌ مضاف، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ آیہ شریفہ وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْفُلْكِ وَالْاَنْعَامِ مَا تَرْكَبُوْنَ لِتَسْتَوٗا عَلٰى ظُهُوْرِهٖ (اور بنادی تم کو کشتی اور چوپائے جس پر تم سوار ہوتے ہو تا چڑھ بیٹھو اس کی پیٹھ پر) کے متعلق امام فخرالدین رازی تفسیر کبیر میں رقمطراز ہیں۔

"یہاں دو سوال ہیں۔ ایک یہ کہ (جمع کے اعتبار سے بجائے علیٰ ظھورہ کے) علیٰ ظُہُوْرِھَا کیوں نہ فرمایا گیا۔ علماء نے اس کے متعدد جوابات دیے ہیں (۱) ابوعبیدہ کا بیان ہے کہ تذکیر ضمیر لفظ ما کے لحاظ سے ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے لتستوا علیٰ ظھور ما ترکبوہ (۲) فراء کہتے ہیں کہ ظھور کی اضافت ایسے واحد کی طرف ہے کہ جس

---

[1] تفسیر کشاف ج ۱ ص ۶۱۱ طبع مصر [2] ملاحظہ ہو تاج العروس

میں جمع کے معنی موجود ہیں جس طرح سے کہ جیش (سپاہ) اور جند (لشکر) ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ ضمیر کو مذکر لایا ہے اور ظہور کو جمع (۳) یہ تانیث تانیث حقیقی نہیں لہذا الفاظ کا مختلف ہونا اس میں جائز ہے چنانچہ بولا جاتا ہے عندی من النساء من یوافقک (کہ یہاں بجائے من یوافق کے مَن توافق صیغہ واحد مؤنث غائب ہونا چاہیے تھا۔ مگر چونکہ تانیث حقیقی نہیں ہے اس لیے صیغہ کا اختلاف جائز ہے)

دوسرا سوال یہ ہے کہ رکبوا الانعام اور رکبوا فی الفلک بولا جاتا ہے۔ یعنی "انعام" کی طرف رکوب کا تعدیہ بلا واسطہ ہوتا ہے اور "فلک" کی طرف بواسطہ فی، اب یہاں الفلک اور الانعام دو جنسوں کو ذکر کر کے صرف ترکبون کیوں فرمایا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ متعدی بغیر واسطہ کو اس کی قوت کی بنا پر متعدی بالواسطہ پر غالب کر دیا گیا ہے"[۱] ۲۵/۷

ظُهُورِهَا: ان کی پیٹھیں۔ ان کی پشتیں۔ ظُهُورِ مضاف، هَا ضمیر واحد مونث غائب مضاف الیہ دوسرے پلڑے میں هَا کا مرجع الواب ہیں اور آٹھویں میں انعام ۲/۸ ۵/۳

ظُهُورِهِمْ: ان کی پیٹھیں، ان کی پشتیں۔ ظُهُورِ مضاف، هِمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ ۱/۱۲ ۴/۱۰ ۲/۱۰ ۱۰/۱۱ ۱۷/۳

ظُهُورُهُمَا: اُن کی پیٹھیں، ان کی پشتیں۔ ظُهُورُ مضاف، هُمَا ضمیر تثنیہ مذکر غائب مضاف الیہ ۲/۵

ظَهِيرٌ: یاور، پشتیبان، مددگار۔ مُظَاهَرَةٌ سے بروزن فَعِيلٌ بمعنی فاعل صفت کا صیغہ ہے۔

علامہ لغوی سید مرتضٰی زبیدی تاج العروس میں لکھتے ہیں :-

"ظَهِيرٌ بروزن اَمیر بمعنی معین و مددگار ہے۔ واحد اور جمع دونوں میں اس کا استعمال یکساں ہے، اور ظہیر کی جمع اس لیے نہیں بنائی کہ فعیل اور فعول دونوں میں مذکر و مؤنث اور جمع کا استعمال یکساں طور پر ہوتا ہے، چنانچہ ارشاد ہے اِنَّا رَسُوْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (بلا شبہ ہم دونوں رب العلمین

---

[۱] تفسیر کبیر ج ۷ ص ۳۲۴ و ۳۳۴ طبع مصر

کے فرستادہ ہیں) اور فرمایا وَالْمَلٰٓئِکَۃُ بَعْدَ ذٰلِکَ ظَہِیْرًا (اور فرشتے اس کے پیچھے مددگار ہیں) ابن سیدہ کا بیان ہے کہ یہ اس محاورہ کے مطابق ہے جس کو سیبویہ نے اہل عرب سے نقل کیا ہے کہ وہ جماعت کو کہتے ہیں ھم صدیق (وہ دوست ہیں) اور ھم فریق (وہ ایک گروہ ہیں)

لیکن یہ واضح رہے کہ علامہ ابن مالک نحوی نے "الاعلام بمثلث الکلام" میں اس کی جمع ظُہُور لکھی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

فھو ظھیر والجمیع ظُھُرا
علی قیاس للخلاف أبی[1]

ہاں قرآن کریم میں بلاشبہ آیت وَالْمَلٰٓئِکَۃُ بَعْدَ ذٰلِکَ ظَہِیْرٌ میں جو اس کی جمع ظُہُور نہیں لائی گئی اس کی وجہ وہی ہے جو صاحب تاج العروس نے لکھی ہے۔ چنانچہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں اور قاضی شوکانی نے فتح القدیر میں آیہ مذکورہ کے تحت ابو علی فارسی اور فراء وغیرہ سے یہی نقل کیا ہے۔

آیہ کریمہ وَکَانَ الْکَافِرُ عَلٰی رَبِّہٖ ظَہِیْرًا (اور ہے کافر اپنے رب کی طرف سے پیٹھ دیے رہا) کے متعلق امام راغب لکھتے ہیں:۔

"یعنی کافر رحمٰن کی مخالفت میں شیطان کا مددگار رہے۔ اور ابو عبیدہ کا بیان ہے کہ ظہیر بمعنی مظہور بہ (وہ چیز جو پیٹھ پیچھے ڈال دی گئی ہو فعیل بمعنی مفعول) ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک بے وقعت اور ذلیل ہے جس طرح سے کہ پیٹھ پیچھے ڈالی ہوئی چیز ہوتی ہے عرب کا محاورہ ہے ظھر بکذا یعنی اس کو پس پشت ڈال کر پھر التفات نہ کیا"

اور امام رازی نے تفسیر کبیر میں توجیہ مذکورہ کے علاوہ دو توجیہیں اور نقل کی ہیں:۔

(۱) ظہیر بمعنی مظاہر ہے جیسے عوین بمعنی معاون اور فعیل بمعنی مفاعل غریب نہیں ہے اور معنی یہ ہیں کہ کافر خدا سے عداوت کر کے شیطان کا معین و مددگار بن جاتا ہے۔

(۲) یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ظہیر سے جماعت مراد ہو جیسا کہ وَالْمَلٰٓئِکَۃُ بَعْدَ ذٰلِکَ ظَہِیْرٌ میں ہے، اور جس طرح سے کہ صدیق اور خلیط کا استعمال ہوتا ہے، اس تفسیر پر کافر سے جنس کافر مراد ہوگی اور مطلب یہ

---

[1] کتاب مذکور ص ۱۱۸ طبع جمالیہ مصر ۱۳۲۹ھ

ہو گا۔ کہ کافر نورِ حق کے گُل کرنے میں ایک دوسرے کے معین و مددگار ہیں۔ ارشاد ہے وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ (اور جو شیطانوں کے بھائی ہیں وہ ان کو کھینچے جاتے ہیں غلطی میں)[1]

اور قاضی شوکانی نے ایک اور توجیہ بھی نقل کی ہے وہ یہ کہ آیت میں رب سے کافر کا معبود مراد لیا ہے جس کی وہ پرستش کرتا ہے یعنی بت اور ظہیر کے معنی قوی اور غالب کے لیے جائیں۔ اب مطلب صاف ہے کہ جمادیں نہ دفع کرنے کی قوت ہے نہ نفع دینے کی طاقت، بلکہ کافر ہی اس پر قوی اور غالب ہے کہ جو چاہتا ہے وہ اس کے ساتھ کرتا رہتا ہے[2]۔ پ ۲۲/۹ پ ۲۸/۱۹

ظَهِيرًا پ ۱۵/۱۰ پ ۱۹/۲۰ ۲۰/۵ و ۱۲

ظَهِيرَةٌ: دوپہر، نیمروز، وقت ظہر، ٹھیک دوپہر میں جو گرمی کی شدت ہوتی ہو وہ "ظہیرہ" کہلاتی ہے۔ ابن الاثیر اور ابن سیدہ نے تصریح کی ہے کہ موسمِ سرما میں دوپہر کو "ظہیرہ" نہیں بولتے ہیں[3]۔ قرآنِ کریم میں اس سے قیلولہ کا وقت مراد ہے۔ ظَهَائِرُ جمع ہے ۱۸/۱۴

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب مذکور ج ۶ ص ۴۹۲ [2] فتح القدیر ج ۴ ص ۸۱ طبع بابی حلبی مصر۔

[3] تاج العروس۔

بابُ العینُ المهملة

فصل الالف

عَابِدٌ: پوجنے والا، عبادت کرنے والا، بندگی کرنے والا۔ عِبَادَۃٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (ملاحظہ ہو عِبَادَۃ) پ ۳۰/۳۴

عٰبِدٰتٍ: عبادت کرنے والیاں، بندگی بجالانے والیاں۔ عِبَادَۃٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مونث عَابِدَۃٌ کی جمع۔ حضرت حسن بصری اور سعید بن جبیر نے "عابدات" کے معنی کثرت سے عبادت کرنے والیوں کے بیان کیے ہیں[لہ]۔ پ ۲۸/۱۹

عٰبِدُوْنَ: عبادت کرنے والے، بندگی کرنے والے، خدمت کرنے والے، مطیع۔ عِبَادَۃٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَابِدٌ کی جمع بحالتِ رفع۔

ارشاد الٰہی وَقَوْمُهُمَا لَنَا عٰبِدُوْنَ (اور ان کی قوم تو ہماری بندگی کرتی ہے) میں اکثر مفسرین نے "عَابِدُوْن" کی تفسیر خادمون سے کی ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ بنی اسرائیل کو فرعون نے خادم اور غلام بنا رکھا تھا، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام جب اس کے دربار میں تبلیغ رسالت کے لیے تشریف لیجاتے ہیں اور بنی اسرائیل کو اپنے ساتھ لے جانے کا مطالبہ فرماتے ہیں تو فرعون طعنہ دیتا ہے اَلَمْ نُرَبِّكَ فِيْنَا وَلِيْدًا وَّلَبِثْتَ فِيْنَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِيْنَ (کیا نہیں پالا ہم نے تجھ کو اپنے اندر لڑکا سا اور رہا تو ہم میں کئی برس) اور جواب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اسی حقیقت کو آشکارا فرماتے ہیں کہ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ اَنْ عَبَّدْتَّ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ (اور یہ وہ احسان ہے، جس کو تو مجھ پر اس لیے رکھتا ہے کہ تو نے بنی اسرائیل کو غلام بنا رکھا ہے) عربی زبان میں "عابد" کے معنی مطیع، فرمانبردار اور خادم کے بھی آتے ہیں، چنانچہ

[لہ] تفسیر فتح القدیر ج ۵ ص ۲۴۴ - طبع مصر۔

امام ابن جریر طبری فرماتے ہیں :-

العرب تسمی کل من	اہل عرب ہر اس شخص کو جو
دان لملك عابدا	کسی بادشاہ کے آگے سر تسلیم
لموءمن ذلك قیل	خم کر دے، اس کا عابد بتاتے
لاھل الحیرة العباد	ہیں۔ اہل حیرہ کو "عباد" اسی لیے
لانھم کانوا اھل	کہا جاتا تھا کہ وہ شاہانِ عجم
طاعة لملوك العجم[1]	کے اطاعت گذار تھے۔

لیکن علامہ زمخشری اور بعض دوسرے مفسرین نے یہاں بھی "عابدین" کے معنی عبادت گذار اور پرستار ہی کے اختیار کیے ہیں۔ ان کے خیال میں چونکہ فرعون مدعی الوہیت تھا اس لیے وہ لوگوں کو اپنا پرستار ہی سمجھتا تھا لیکن پہلے معنی زیادہ مناسب معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ علامہ محمود آلوسی فرماتے ہیں

والاولی تفسیر	عابدوں کی تفسیر خادموں
عابدون بخادمون	ہی سے کرنا بہتر ہے۔

البتہ اس میں اہل لغت کا اختلاف ہے کہ عابد بمعنی خادم حقیقت ہے یا مجاز۔ علامہ خفاجی نے راغب سے تصریح نقل کی ہے کہ ان العابد بمعنی الخادم حقیقة۔[2]

ب ١/١٦ س ١١/٣ ث ١٨/٣ سك ٣/٣۴

عٰبِدِیْنَ: عبادت کرنے والے، بندگی کرنے والے، پوجا کرنے والے، عِبَادَةٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَابِدٌ کی جمع بحالت نصب وجر، آیہ کریمہ قُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعٰبِدِیْنَ (تو کہہ اگر ہو رحمٰن کو اولاد تو میں سب سے پہلے پوجوں) میں جمہور مفسرین نے عَابِدِیْنَ کو عِبَادَةٌ سے ہی مشتق مانا ہے لیکن امام بخاری نے کتاب التفسیر میں اِنْ كَانَ کو بمعنی مَا كَانَ (نہیں ہے) اور عَابِدِیْنَ کو بمعنی اٰنِفِیْنَ (ناراض ہونے والے) بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

اَوَّلُ الْعَابِدِیْنَ ای	یعنی رحمٰن کے اولاد نہیں، سو
ما کان اول الانفین	میں تو اولاد ماننے سے پہلا
وھما لغتان عابد	ناراض ہونے والا ہوں۔ ناراض
وعَبِدٌ[3]	ہونے والے کے لیے عَابِدٌ اور
	عَبِدٌ دونوں لفظ استعمال
	ہوتے ہیں۔

اس معنی کے لحاظ سے عَابِدِیْنَ، عَبِدَ یَعْبَدُ عَبَدًا (سَمِعَ) سے جس کے معنی ناراض اور غصہ ہونے کے ہیں۔ اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر ہوگا لیکن اس

---

[1] تفسیر ابن جریر ج ١٨ ص ١٩ طبع میریہ بولاق مصر ١٣٢٨ھ [2] روح المعانی ج ١٨ ص ٣٣ طبع منیریہ مصر

[3] صحیح بخاری ج ٢ ص ٧١٣، طبع مجتبائی دہلی۔

معنی پر ایک سخت اشکال یہ ہے کہ عَبِدَ يَعْبَدُ سے صیغہ صفت عَبِدٌ مستعمل ہے اور عَابِدٌ کا استعمال قلیل ونادر پھر شاذ و نادر استعمال کی بنیاد پر قرآنِ مجید کے معنی کرنا کیا معنی۔ چنانچہ قاضی محمد بن علی شوکانی جو متاخرین علماء میں بہت نامور ہیں رقمطراز ہیں:۔

لاشك ان عبد و	اس میں شک نہیں کہ عَبِدَ
اعبد بمعنى انف او	اور اعبد کا استعمال لغت
غضب ثابت في اللغة	میں نفرت اور غصہ کے لیے
وكفى بنقل هؤلاء	ثابت ہے۔ اور ان ائمہ
الائمة حجة ولكن	کی نقل اس کے بارے میں
جعل ما في القرآن	حجت ہے۔ لیکن قرآن مجید
من هذا من التكلف	میں یہ معنی لینا بلا وجہ کا
الذي لا ملجا اليه	تکلف اور کھلی ہوئی بے اعتدالی
ومن التعسف الواضح	ہے۔ چنانچہ ابن عرفہ نے ان
وقد رد ابن عرفة	لوگوں نے جو کچھ بیان کیا ہے
ما قالوه فقال انما	اس کی تردید کی ہے اور کہا
يقال عَبِدَ يَعْبَدُ	ہے کہ عَبِدَ يَعْبَدُ، عَبِدٌ
فهو عَبِدٌ وقلما	تو بولا جاتا ہے۔ مگر عَابِدٌ
يقال عابد والقرآن	کا استعمال اس باب سے
لا ياتي بالقليل من	بہت کم ہوتا ہے۔ اور قرآن
اللغة ولا الشاذ[1]	کریم قلیل الاستعمال اور شاذ
	الفاظ کو نہیں لاتا ہے۔

جمہور کے معنی بالکل صاف اور واضح ہیں یعنی بفرض محال اگر خدا کے کوئی اولاد ہو تو سب سے پہلے میں اس کی عبادت کروں۔ لیکن چونکہ اس کے لیے اولاد کا ہونا محال اس لیے میرا اس کی عبات کرنا بھی محال۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے یوں کہا جائے کہ ،،اگر پانچ جفت ہوں تو وہ دو مساوی حصوں پر برابر تقسیم ہونگے۔ اب ظاہر ہے کہ پانچ کا جفت ہونا محال۔ لہذا ان کا منقسم بہ متساوین ہونا بھی محال۔ اسی طرح یہ آیت بھی قضیہ شرطیہ ہے کہ جس کے دونوں جز محال و ممتنع ہیں لیکن ان کے باہم لزوم صادق ہے۔ پس اگر مقدم فی الواقع پایا جائیگا تو تالی کا وقوع بھی لازم ہوگا، ورنہ نہیں[2] قرآن مجید میں اس طرح کی تعلیق بالمحال اور جگہ بھی ہے مثلاً لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ

---

[1] فتح القدیر ج ۴ ص ۵۵۰ طبع مصر

[2] غرائب القرآن و رغائب الفرقان معروف بہ تفسیر نیشاپوری ج ۲۵ ص ۷۶۔ طبع امیریہ بولاق مصر ۱۳۲۹ھ برحاشیہ تفسیر ابن جریر طبری۔

الْقَهَّارُ (اگر اللہ چاہتا کہ اولاد کرلے تو چن لیتا اپنی خلق میں جو چاہتا، وہ پاک ہے، وہی ہے اللہ اکیلا دباؤ والا) یعنی بفرض محال اگر اللہ اولاد ہی چاہتا تو حسب زعم مشرکین بیٹیاں ہی لینے کی کیا ضرورت اچھی چیز یعنی بیٹے کیوں نہ لیتا لیکن چونکہ اللہ تعالے کے لیے اولاد محال اس لیے بیٹا بیٹی سب محال۔

س ۱۷/۵، ۶ و ۷ پ ۲۵/۱۳

عَابِرِیْ: گزرنے والے، عبور کرنیوالے، راہ چلتے مسافر

عَابِرِیْ اصل میں عَابِرِیْنَ تھا۔ عَابِرِیْ سَبِیْلٍ میں "سبیل" کی طرف اضافت کی بنا پر حسب قاعدہ نحو نون جمع ساقط ہو گیا۔ یہ عَبْرٌ اور عُبُوْرٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر ہے اور عابر کی جمع بحالتِ نصب ہے۔ عام لغت نویس عَبْرٌ اور عُبُوْرٌ دونوں کے معنی پانی پر سے گزرنے کے لکھتے ہیں، لیکن امام راغب اصفہانی نے مفردات القران میں ان کے باہم نہایت لطیف فرق بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"عَبْرٌ کے معنی ہیں اصل میں ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف تجاوز کرنا، لیکن عُبُوْرٌ کا استعمال پانی پر سے گذرنے کے لیے مخصوص ہے۔ تیر کر اسے پار کیا جائے یا کشتی میں بیٹھ کر خواہ اونٹ پر سوار ہو کر یا پل کے اوپر سے گزر کر"

آیہ شریفہ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا (اے ایمان والو نزدیک نہ ہو نماز کے جب تم کو نشہ ہو یہاں تک کہ سمجھنے لگو تم جو کہتے ہو اور نہ جب کہ جنابت میں ہو مگر راہ چلتے ہوئے یہاں تک کہ غسل کرلو) میں "عابری سبیل" سے کیا مراد ہے اس بارے میں مفسرین سلف سے دو قول مروی ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، حسن بصری، ابراہیم نخعی، عکرمہ اور عمرو بن دینار نے اس کے معنی "راستے سے گزرنے والوں" کے بیان کیے ہیں۔ اس صورت میں آیت شریفہ میں الصلوٰۃ سے "مساجد" مراد لینی ہونگی۔ اور معنی یہ ہونگے کہ "جب تم نشہ میں ہو تو مسجدوں کے پاس نہ جاؤ یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو کہ کیا زبان سے نکال رہے ہو اور نہ مسجدوں کے قریب اس وقت جاؤ جب کہ تم جنبی ہو یہاں تک کہ غسل کرلو، البتہ راہ چلتے ہوئے گزر سکتے ہو یعنی جنبی کو مسجد میں ٹھہرنے کی تو اجازت نہیں لیکن بغیر ٹھہرے گزرنے کی اجازت ہے۔ چنانچہ جو حضرات یہ معنی کرتے ہیں ان کے نزدیک جنبی بحالت جنابت مسجد

میں سے بغیر ٹھہرے گزر سکتا ہے۔ امام شافعی کی یہی رائے ہے۔

دوسرا قول حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ "عابری سبیل" سے مراد مسافر ہیں۔ اکابر تابعین میں سے سعید بن جبیر، مجاہد اور حکم وغیرہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے دونوں قول مروی ہیں۔ اس صورت میں آیت کے معنیٰ یہ ہونگے کہ "تم نماز کے قریب نہ جاؤ جبکہ تم نشہ میں ہو یہاں تک جو کچھ تم زبان سے کہو اس کو سمجھنے لگو۔ اور اسی طرح جب تم جنابت کی حالت میں ہو تو نماز کے قریب نہ جاؤ جب تک کہ غسل نہ کر لو ہاں اگر مسافر ہو تو اس حکم سے مستثنیٰ ہو کہ اس صورت میں بغیر غسل کے تیمم سے بھی نماز ادا کر سکتے ہو۔ اس تفسیر پر جنبی کو مسجد میں حق مرور حاصل نہیں۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا یہی مذہب ہے کہ جنابت کی حالت میں کسی کو مسجد میں جانے کی اجازت نہیں۔ سنن ابی داؤد میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:۔

انی لا احل المسجد میں کسی حائضہ یا جنبی کے لحائض ولا جنب لیے مسجد کا داخلہ روا نہیں رکھتا

اس روایت پر چونکہ ابو داؤد نے سکوت اختیار کیا ہے اور کسی قسم کی کوئی جرح نہیں کی ہے۔ اس لیے حسب قاعدہ اصول حدیث اس کو حسن ہونا چاہیے۔ چنانچہ حافظ جمال الدین زیلعی نے تصریح کی ہے وھو حدیث حسن۔[2]

بہرحال اس میں تو کوئی اشکال نہیں کہ آیت دونوں معنیٰ کی محتمل ہے۔ اور یہی صحابہ کے اختلاف کی بنیاد ہے۔ اب حضرات شافعیہ کا ذہن تو اس طرف گیا کہ اگر آیت "الصلوٰۃ" سے نفس صلوٰۃ مراد ہو تو اثنائے صلوٰۃ میں عبور کیونکر ممکن ہو سکتا ہے، اس لیے یہی مناسب ہے کہ "الصلوٰۃ" سے "موضع الصلوٰۃ" یعنی مسجد مراد لی جائے اور مضاف کو محذوف مان کر مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام قرار دیا جائے ان کی رائے میں پھر آیت کے اندر کسی لمبی تاویل کرنے یا حذف کثیر ماننے کی حاجت نہیں رہتی۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ عابری سبیل کے جو معنیٰ دوسرے حضرات کر رہے ہیں وہ تو بعد والی فیتمموا صعیدا طیبا سے سمجھے ہی جاتے ہیں۔ پھر یہاں پر بھی وہی معنی مراد لینا کیا معنی۔

---

[1] سنن ابی داؤد ص ۳۰ طبع اصح المطابع کراچی [2] نصب الرایہ تخریج احادیث ہدایہ ج ۱ ص ۱۰۱ طبع علوی۔

اور ہمارے علماء یہ فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے آیت کے شانِ نزول پر غور کرنا چاہیے چنانچہ عبد بن حمید، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، نحاس اور حاکم نے اس سلسلہ میں جو روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف (رضی اللہ عنہ) نے ہماری دعوت کی تھی جس میں شراب بھی تھی چنانچہ شراب نے اپنا اثر دکھایا، نماز کا وقت ہو چکا تھا سب نے مجھے آگے کر دیا۔ میں نے قرأت شروع کی تو پڑھنے لگا قُلْ یٰاَیُّهَا الْکٰفِرُوْنَ لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُ وَنَحْنُ نَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ تب اللہ تعالیٰ نے آیت مذکورہ کو نازل فرمایا[1]۔ امام ترمذی اس حدیث کو نقل کر کے لکھتے ہیں هٰذا حدیث حسن غریب صحیح[2]۔ اسی طرح قاضی علامہ ابوبکر بن العربی احکام القرآن میں لکھتے ہیں هٰذا حدیث صحیح من روایة العدل عن العدل۔ اب شان نزول سے یہ بات تو صاف ہو جاتی ہے کہ آیت کا نزول نماز کے بارے میں ہے نہ کہ مسجد کے متعلق اس لیے لفظ سے جب تک اس کے ظاہری معنی مراد لیے جا سکیں دوسرے معنی پر محمول کرنا درست نہیں۔

دوسرے لغت کے اعتبار سے غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ قرآن مجید میں لَا تَقْرَبُوْا را کے فتحہ کے ساتھ باب سَمِعَ سے آیا ہے۔ اور باب سَمِعَ سے اس کا استعمال قرب فعل کے لیے ہوتا ہے نہ قرب مکان کے لیے۔ لہذا یہاں مکان یعنی مسجد مراد لے کر اس کے ساتھ فعل کا تعلق کرنا صحیح نہیں، چنانچہ علامہ ابوبکر بن العربی مالکی رقمطراز ہیں:

فانه تعالیٰ قال	کہ اللہ تعالیٰ نے تو لَا تَقْرَبُوْا
لَا تَقْرَبُوْا بفتح الراء	را کے زبر سے ارشاد فرمایا ہے
وذٰلك یکون فی	اور یہ قرب فعل کے لیے آتا ہے
الفعل لا فی المکان	نہ قرب مکان کے لیے لہذا
فکیف یضمر المکان	مکان کو مضمر مان کر اس کے
ویوصل بغیر فعله	غیر مناسب فعل کے ساتھ
هٰذا المحال فی تقدیر	اس کو کس طرح ملایا جا سکتا ہے۔
الآیة انه قال	یہ تو محال ہے اور تقدیر آیت
سبحانه لا تصلوا	یوں ہوگی لا تصلوا سکاری
سکاری ولا جنبا	ولا جنبا الا عابری سبیل
الا عابری سبیل[3]	یعنی نہ نشہ کی حالت میں نماز

---

[1] الدر المنثور فی التفسیر بالماثور از امام سیوطی ج ۲ ص ۱۶۴ و ۱۶۵ طبع مصر

[2] جامع ترمذی طبع احمدی ص ۴۹۲ دہلی سنہ ۱۲۶۶ھ

[3] احکام القرآن از ابن العربی ج ۱ ص ۱۸۲۔ طبع السعادہ مصر سنہ ۱۳۳۱ھ

ادا کرو نہ جنابت کی حالت میں
مگر سفر کی حالت مستثنیٰ ہے۔

تعجب ہے لغت کے اس دقیق فرق کو صاحب قاموس بھی نظر انداز کر گئے اور صرف اتنا لکھ کر رہ گئے قرب منہ ککرم و قرب بہ کسمع اور آخر شارح قاموس علامہ سید مرتضیٰ زبیدی کو اس پر تنبیہ کرنی پڑی کہ

"مصنف کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں مترادف ہیں، حالانکہ اہل اصول نے ان کے باہم فرق بیان کیا ہے کہ جب لا تقرب کذا بفتح را بولا جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کام کو انجام نہ دو۔ اور جب بضم را ہو تو معنی یہ ہونگے کہ قریب نہ ہو"

(تاج العروس)

رہی یہ بات کہ تیمم کا حکم تو بعد والی آیت سے سمجھا ہی جاتا ہے پھر یہاں بھی جنبی کے لیے بحالت سفر تیمم کی اجازت کے معنی مراد لینا کیا معنی تو اس کا جواب مولانا سید امیر علی مرحوم صدر مدرس دار العلوم ندوۃ العلماء مترجم فتاوی عالمگیری و ہدایہ نے اپنی بیش بہا تفسیر مواہب الرحمٰن میں خوب ارقام فرمایا ہے، فرماتے ہیں:۔

"رہا یہ امر کہ مابعد میں بیان حکم مسافر سے تکرار لازم آتی ہے۔ تو یہ میرے نزدیک کسی طرح مسلم نہیں بلکہ یہ تو اضعف الاضعف ہے اول اس وجہ سے کہ الا عابری سبیل سے استثنا کیا گیا ہے بدون اس کے کوئی حکم اس کا بیان ہو۔ پس صحیح تو یہ ہے کہ حکم سے سکوت ہے اور اگر مستثنیٰ منہ کے حکم کے خلاف مفہوم سے نکالا جاتا ہے تو مفہوم مخالف حجت نہیں۔ اور اگر مان لیا جائے تو اس سے یہ کب ثابت ہوا کہ مسافر اگر پانی نہ پاوے تو نماز پڑھ لے کیونکہ اتنا نکلتا ہے کہ مسافر ہو تو نماز پڑھ لے اور مابعد میں یہ قید مذکور ہے کہ مسافر ہو اور پانی نہ پاوے تو تیمم کرے پھر نماز پڑھے۔ اب فرمائیے کہ تکرار کہاں لازم آتی ہے"[1]

اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی تفسیر مظہری میں لکھتے ہیں:۔

"ہمارے نزدیک جنبی کو مسجد میں گزرنے کی اجازت نہیں کیونکہ اجازت ہونے کی صورت

---

[1] مواہب الرحمٰن المشتہر بجامع البیان ج ۵ ص ۶۳ طبع نول کشور پریس لکھنؤ۔

میں آیت کے معنی مضاف کو مقدر ماننے پر موقوف رہینگے۔ حالانکہ اصل عدم تقدیر ہی ہے (یعنی اصل قاعدہ یہی ہے کہ جہاں تک بن پڑے عبارت میں کسی لفظ کو مقدر ماننے سے احتراز کیا جائے) نیز اگر آیت کے معنی یہ لیے جائیں کہ مواضع صلوٰۃ کے پاس نہ جاؤ تو اس سے جنبی کے لیے گھروں کی مساجد[1] میں داخلہ کی حرمت بھی لازم ہوگی حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

نیز یہ تفسیر کہ نہ قریب جاؤ نماز کی جگہوں کے درآنحالیکہ تم نشہ میں ہو یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو کہ تم کیا بول رہے ہو" خود بے معنی ہے کیونکہ آیت قرب صلوٰۃ سے نہی کے بارے میں صریح ہے اور معطوف میں کسی ایسی چیز کا مقدر ماننا کہ جو معطوف علیہ میں مذکور یا مقدر نہ ہو کسی طرح ممکن نہیں[2]"

یہاں یہ بھی واضح کرنا ضروری ہے کہ قاضی شوکانی اور ان کے مقلد جامد نواب صدیق حسن خاں کو "عابر سبیل" سے مسافر کے مراد لینے میں ایک گونہ تکلف نظر آتا ہے اور عبور سبیل بمعنی راہ سے گزر جانا بے تکلف معلوم ہوتا ہے۔ اور اسی بنا پر ان کے نزدیک گو اور وجوہ سے مسافر کے معنی یہاں مراد لینا قوی ہیں لیکن اس اعتبار سے اس میں ایک قسم کا ضعف ہے۔

سو "عابر سبیل" سے مسافر مراد لینا کچھ مستبعد نہیں حدیث میں آتا ہے کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل[3] دنیا میں اس طرح رہ گویا کہ تو اجنبی اور مسافر ہے۔ حقیقت اور اسم دونوں کے اعتبار سے مسافر کو "عابر سبیل" کہا جاتا ہے۔ امام ابوبکر جصاص رازی فرماتے ہیں:

وانما سمی المسافر عابر مسافر جس طرح "ابن السبیل"
سبیل لانہ علی الطریق سے موسوم ہے اسی طرح اس کا
کما یسمی ابن السبیل[4] نام "عابر سبیل" بھی ہے کیونکہ

---

[1] اپنے گھر کے اندر جو جگہ علیحدہ عبادتخانہ کے طور پر مخصوص کر لی جاتی ہے وہ "مسجد بیت" کہلاتی ہے۔ عورتوں کے لیے اسی میں اعتکاف کا حکم ہے۔ [2] تفسیر مظہری ج ۲ سورۂ نساء ص ۱۱۶ طبع جید برقی پریس دہلی [3] ترغیب و ترہیب منذری بحوالہ بخاری و ترمذی ج ۵ ص ۲۰۳ طبع مصر سنہ ۱۳۵۲ھ [4] ملاحظہ تفسیر فتح القدیر ج ۱ ص ۲۳۴ اور نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام ص ۸۴ طبع علوی نواب صاحب نے نیل المرام میں جو کچھ داد تحقیق دی ہے وہ حرف بحرف قاضی شوکانی کی تفسیر کا سرقہ ہے، مگر واہ رے ہوشیاری کہ کہیں قاضی کا نام تک نہیں لیا۔ [5] احکام القرآن از امام جصاص ج ۲ ص ۲۵۰ طبع مصر سنہ ۱۳۴۷ھ

وہ راستہ پر لگا ہوا ہے۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ عام طور پر مسائل فقہیہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابراہیم نخعی کا (جو امام صاحب کے استاذ الاستاذ ہیں) مسلک ہی اختیار فرماتے ہیں۔ چنانچہ فقہ حنفی کا مدار بیشتر ان ہی دونوں بزرگوں کے فتاوی پر ہے۔ لیکن اس مسئلہ میں امام صاحب نے ان حضرات کی رائے سے اتفاق نہیں فرمایا، اور امام شافعی رحمہ اللہ نے جو عام طور پر مسائل خلافیہ میں دوسری طرف جاتے ہیں یہاں اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔

عَاتِيَةٌ: حد سے نکل جانے والی، نافرمان۔ عُتُوٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مونث، یہاں عَاتِيَةٌ بادِ صرصر کی صفت ہے۔ جو قوم عاد پر ان کی سرکشی کی پاداش میں بصورت عذاب بھیجی گئی تھی۔ قاضی شوکانی لکھتے ہیں:-

> عاتیہ وہ جو اطاعت سے گردن تابی کرے گویا وہ فرشتگانِ ہوا سے سرکشی کر رہی تھی ان کی اطاعت نہیں کرتی تھی اور وہ اس کے تیز و تند چلنے کے باعث اس کے تھامنے پر قابو نہ پا رہے تھے۔ یا عاد کے خلاف اس نے سرکشی کی تھی کہ وہ اس کو روک نہ سکے بلکہ الٹا اس نے ہی انہیں تباہ کر ڈالا۔"[1]

ابن جریر طبری نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب کبھی کوئی ہوا بھیجی ایک خاص مقدار سے بھیجی۔ اسی طرح جب کبھی پانی کا کوئی قطرہ نازل فرمایا ایک مخصوص پیمانہ سے نازل فرمایا بجز یوم نوح اور یوم عاد کے۔ کہ یوم نوح میں پانی فرشتگان آب کے کہنے سے باہر تھا۔ اور اس روز ان کا اس پر کچھ قابو نہ تھا۔ پھر یہ آیت تلاوت فرمائی اِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَآءُ حَمَلْنٰكُمْ فِي الْجَارِيَةِ (بے شک جس وقت پانی بے قابو ہوا تو ہم نے تم کو کشتی میں لاد لیا) (اسی طرح یوم عاد میں ہوا فرشتگانِ ہوا کے کہنے سے باہر تھی اور ان کا اس پر کچھ زور نہ چل رہا تھا، پھر تلاوت فرمایا بِرِيْحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ (ٹھنڈی سناٹے کی باؤ سے ہاتھوں سے نکلی جاتی۔ ابن جریر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی مضمون کی

---

[1] فتح القدیر ج ۵ ص ۲۷۲ طبع مصر

روایت نقل کی ہے[1]۔ شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی نے جو "عاتیہ" کا ترجمہ "ہاتھوں سے نکلی جاتی" کیا ہے، وہ اسی اعتبار سے ہے (ملاحظہ ہو عُتُوًّا)

پ ۲۹/۵

عَاجِلَۃ: جلد ملنے والی، دنیا اور دنیا کی آسودگی مراد ہے۔ عَجَلٌ اور عَجَلَۃٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث (ملاحظہ ہو عَجَلٌ) پ ۱۵/۲

پ ۲۹/۱۷، ۲۰

عَاد: حضرت نوح علیہ السلام کی قوم میں ایک شخص گزرا ہے جس کا سلسلہ نسب تین واسطوں سے حضرت نوح علیہ السلام سے جا ملتا ہے۔ بعد میں اس کی نسل بھی اسی نام سے موسوم ہوئی جو طوفان نوح کے بعد ملک عرب میں سب سے پہلی با اقتدار حکمراں قوم تھی۔

لفظ "عاد" کے لغوی معنی کیا ہیں، اس کے متعلق مولانا سید سلیمان ندوی ارض القرآن میں لکھتے ہیں:

> "السنہ سامیہ میں لٹریچر کے لحاظ سے عبرانی سب سے قدیم زبان ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ قدیم الفاظ کی اصلیت عربی سے زیادہ اس میں محفوظ ہے، لغوی حیثیت سے عربی میں عاد کے کوئی معنی نہیں ملتے۔
>
> عبری میں "عاد" کی اصلیت موجود ہے، עד کے معنی "بلند و مشہور" کے ہیں اور عجیب تر یہ کہ "ارم" ארם اور "شم" (سام) کے بھی یہی معنی ہیں۔ ان معنوں کا بقیہ اثر عربی میں بھی موجود ہے۔ ارم کے معنی پہاڑی اور نشان راہ کے پتھر کے لغت میں مذکور ہیں اور "شم" سے "شمم" اور "سمو" تو اب تک مستعمل ہیں۔ توراۃ میں "عاد" مذکر کے لیے اور "عادہ" عورتوں کے لیے کئی جگہ آیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عہد قدیم میں یہ نام عموماً مستعمل تھا"[2]

تاج العروس میں ابن سیدہ سے منقول ہے کہ ہم نے "عاد" کے الف کے بارے میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہ واؤ ہے کیونکہ اس مادہ کا واؤ کے ساتھ استعمال کثیر ہے اور عربی زبان میں ع۔ ی۔ د کے مادہ کا وجود نہیں۔ رہا عید، اور اعیاد سو یہ بدل لازم ہیں۔

عاد منصرف ہے یا غیر منصرف اس کے متعلق

---

[1] ملاحظہ ہو تفسیر ابن جریر۔ ج ۲۹ ص ۱۳۲۔ میریہ مصر [2] ارض القرآن۔ ج ۱ صفحہ ۱۲۹ طبع معارف اعظم گڈھ ۱۳۴۲ھ

علامہ محمود آلوسی لکھتے ہیں:۔

"عاد اصل میں قبیلہ کے مورث اول کا نام ہے۔ پھر قبیلہ یا حی (خاندان) کو اس نام سے موسوم کیا گیا سو اس کا منصرف اور غیر منصرف ہونا دونوں جائز ہیں جیسا کہ سیبویہ نے ذکر کیا ہے"[1]

اور امام قرطبی فرماتے ہیں

"کسائی نے بیان کیا ہے کہ بعض اہل عرب عاد کو غیر منصرف بولتے ہیں اور اس کو قبیلہ کا نام قرار دیتے ہیں"[2]

اور سورۂ شعراء میں لکھتے ہیں کہ "عاد کی تانیث قبیلہ اور جماعت کے معنی کے لحاظ سے ہے" اور روح المعانی میں ہے کہ

"عاد منصرف ہے حی کے معنی کے اعتبار سے اور قبیلہ[عہ] کے معنی کے لحاظ سے اس کو غیر منصرف بھی بولا جاتا ہے چنانچہ ضبی نے اس کو ایک روایت میں غیر منصرف ہی کہا ہے، اور چونکہ یہ ساکن الاوسط ہے اس لیے خفت کے اعتبار سے اس کے منصرف ہونے ہی کو ترجیح دی گئی ہے..... لیکن میں نے تفسیر بیضاوی کے حواشی عصامیہ پر بعض افاضل کی تعلیقات میں یہ دیکھا ہے کہ آدم تو علمیت وعجمہ کی بنا پر غیر منصرف ہی ہوگا خواہ اسے قبیلہ کا نام قرار دیا جائے یا جد قبیلہ کا، اور گو یہ دونوں باتیں عاد میں بھی موجود ہیں لیکن چونکہ وہ ثلاثی ساکن الاوسط ہے اس لیے اس میں صرف و عدم صرف دونوں جائز ہیں"[3]

بہر حال سیبویہ اور کسائی کے بیان کے مطابق اس کے غیر منصرف ہونے کی وجہ تانیث اور علمیت ہوگی اور اس صورت میں یہ قبیلہ کا نام ہوگا۔ اور منصرف ہونے کی وجہ یہ ہوگی کہ یہ حی کے معنی میں ہے جو مذکر ہے لہذا صرف علمیت کی بنا پر غیر منصرف نہیں ہو سکتا ہے۔ اور فاضل مذکور کی تصریح کی بنا پر اس کے عدم صرف کی وجہ علمیت اور عجمہ اور صرف کی وجہ ثلاثی ساکن الاوسط ہونا،

---

[1] روح المعانی ج ۸ ص ۱۵۴ طبع مصر [2] الجامع لاحکام القرآن ج ۹ ص ۵۴ طبع دار الکتب المصریہ ۱۳۵۸ھ

[عہ] ادیب لغوی محمد بن احمد خوارزمی مفاتیح العلوم میں لکھتے ہیں۔ حی اور قبیلہ کے مابین فرق یہ ہے کہ حی میں بنو فلاں نہیں کہا جاتا جیسے قریش، ثقیف، معد، اور جذام ہیں۔ اور قبائل میں بنو فلاں کہا جاتا ہے جیسے بنو تمیم، بنی سلول (کتاب مذکور ص ۴، طبع منیریہ مصر [illegible]ھ

[3] روح المعانی ج ۲۰ ص ۱۲۳، ۱۲۴ طبع مصر۔

لیکن دونوں صورتوں میں بوجہ خفت اس کا منصرف ہونا ہی راجح ہے اور یہی جمہور کی قرأت ہے۔

علامہ احمد بن محمد بن علی مصری فیومی المتوفی سنہ ۷۷۰ھ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر میں لکھتے ہیں:

> "عاد عرب اولیٰ کے ایک شخص کا نام ہے جس کے نام پر قوم ہود کا قبیلہ موسوم ہے۔ اور قدیم العہد سلطنت کو عادی کہا جاتا ہے۔ گویا وہ بھی قدامت عہد کی بنا پر عاد ہی کی طرف منسوب ہے۔ اسی طرح پرانے کنوئیں کو بئر عادیہ اور اس زمین کو جو قدیم سے ملکیت میں چلی آتی ہو عادی الارض بولتے ہیں نیز اہل عرب عام طور پر مضبوط عمارتوں اور کنوؤں کو کہ جن کی منڈیریں پختہ ہوں اور جن میں پانی خوب ہو عاد کی طرف منسوب کر دیتے ہیں"

اور علامہ محمود آلوسی ارقام فرماتے ہیں:

> "عاد سے مراد اولاد عاد بن عوص ارم بن سام بن نوح علیہ السلام ہے اور یہی حضرت ہود علیہ السلام کی قوم ہے، یہ اپنے باپ کے نام سے موسوم ہیں۔ جس طرح بنو ہاشم ہاشم کے نام سے۔ اور باپ کا نام اس کی قوم پر بولا جانا مجازاً شائع ذائع ہے، یہاں تک کہ بعض نے تو اسے حقیقت ہی قرار دیدیا ہے، ان کے اگلوں کو عاد اولیٰ اور پچھلوں کو عاد اُخرہ کہا جاتا ہے۔ عماد الدین بن کثیر نے کہا ہے کہ قرآنِ مجید میں باستثناء سورہ احقاف جہاں بھی عاد کا واقعہ مذکور ہے اس سے "عاد اولیٰ" ہی مراد ہیں۔
>
> اور ان ہی کو ان کے دادا کے نام پر ارم بھی کہا جاتا ہے۔ دادا کے نام پر پورے قبیلہ کا نام رکھ دینا بھی شائع ذائع ہے مگر یہ نام عاد اولیٰ کے ساتھ مخصوص ہے"[1]

یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ تاریخ قدیم کے بعض یوروپین مصنفین عاد کو محض ایک فرضی اور مذہبی فسانہ خیال کرتے ہیں چنانچہ مشہور مستشرق نولدیکی نے کہ جو یورپ کی سرزمین پر مشرقیات اور تاریخ کا سب سے بڑا فاضل سمجھا جاتا ہے، عاد اور عمالیق کی تحقیق میں ایک رسالہ لکھا جس میں ثابت کیا ہے کہ یہ غیر تاریخی قومیں ہیں لیکن یہ کوئی نئی اُپچ نہیں قدیم زمانہ میں

---

[1] روح المعانی ج ۳۰ ص ۱۲۲ طبع منیریہ مصر۔

بھی بعض ایرانیوں کو ان کے وجود سے انکار تھا، چنانچہ امام ابن جریر طبری نے جو مشہور مورخ ہیں عاد کے حالات میں لکھا ہے۔

> "بعض ایرانیوں نے عاد سے انکار کیا ہے، حالانکہ اشعار جاہلیت میں ان کا نہایت کثرت سے تذکرہ ہے اگر خوف تطویل نہ ہوتا تو میں ان کو نقل کرتا"

لیکن یہ نہایت فاش غلطی ہے۔ عاد و ثمود کے واقعات عرب کے مشہور ترین واقعات ہیں جن کا علم خود ان کو ذاتی طور پر حاصل تھا۔ کیونکہ عاد و ثمود کی آبادیاں خود ان کے اندرون ملک کی آبادیاں تھیں اور ان کے حالات و واقعات خاندانی طور پر ان میں نقل ہوتے چلے آتے تھے۔ مشہور مورخ ابن ہشام کلبی نے جس کا مخصوص موضوع عرب جاہلیت کی تاریخ و روایت ہے، ان کے حالات میں تین مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ پہلی کتاب کا نام تفرق عاد ہے یعنی عاد کی قوم عرب سے نکل کر کہاں گئی اور دوسری کتاب کا نام ہے کتاب من نقل من عاد و ثمود والعمالیق وجرهم وبنی اسرائیل من العرب۔ یعنی عاد و ثمود، عمالیق، جرہم اور بنی اسرائیل جو عرب سے نکل کر باہر گئے ان کے حالات "تیسری کتاب کا نام ہے، کتاب عاد الاولیٰ والثانیة یعنی عاد اولیٰ اور عاد ثانیہ کے حالات۔

بطلیموس نے اپنے جغرافیہ میں جنوبی عرب کے قبائل میں عاد رمیٹیا اور عادائٹ کا ذکر کیا ہے ظاہر ہے کہ پہلا نام عاد ارم اور دوسرا عاد ہے جس کو یونانی تلفظ نے یہ صورت دے دی ہے۔ بطلیموس دوسری صدی عیسوی میں تھا اس بنا پر عاد کا وجود اس زمانہ تک مسلم ہے۔

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں عبدالرحمٰن مصر کے گورنر تھے۔ انہوں نے حضرموت کے منہدم شدہ قلعہ حصن غراب پر ایک کتبہ پایا تھا۔ یہ کتبہ علامہ نویری نے اپنی کتاب مسالک الابصار میں نقل کیا ہے۔ ۱۸۳۴ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے ایک مشن یمن بھیجا تھا اس کو یہی کتبہ اصل قدیم حمیری خط میں ملا، یہ کتبہ فاسٹر صاحب کی تحقیق کے مطابق قوم عاد کا ہے اور عرب کے قدیم ترین کتبات میں سے ہے جس کا زمانہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے اٹھارہ سو برس قبل کا ہے۔ یہ کتبہ ایک منہدم عمارت میں پتھر پر کندہ تھا ایک انگریز افسر جس کا نام ولسٹڈ تھا اس کا مکتشف تھا، اور یہ سب سے پہلا عربی کتبہ

ہی جو یورپ نے عرب کی سرزمین میں دریافت کیا۔ اصل کتبہ اور اس کا حل اولاً ایشیاٹک سوسائٹی کے جرنل میں چھپا تھا۔ مولانا سید سلیمان صاحب ندوی نے اس کا پورا ترجمہ "عاد ثانیہ" کی تحقیق میں اپنی مشہور کتاب ارض القرآن میں درج کر دیا ہے جو ہدیۂ ناظرین ہے:-

"ہم مدت تک اس وسیع قصر میں رہے، ہماری حالت بدنصیبی اور ادبار سے دور تھی، ہماری نہروں میں دریا کا پانی اُمڈ آتا تھا، سمندر موجیں مارتا ہوا ہمارے قلعہ کی دیواروں سے غضبناک ہو کر ٹکریں مارتا تھا، ہمارے چشمے خوش آیند آواز سے بہتے تھے بلند کھجوروں کے اوپر جن کے باغبان خشک چھوہارے ہماری وادیوں کے چھوہاروں کی زمینوں میں لگاتے تھے اور خشک چاول بوتے تھے (؟) ہم پہاڑی بکروں کا اور جوان خرگوشوں کا شکار زنجیروں اور جالوں سے کرتے تھے اور مچھلیوں کو بہلا بہلا کر باہر نکال لیتے تھے اور ہم آہستہ خراماں رنگ برنگ کے ریشم کے کپڑے اور کاہی سبز مختلف الالوان جامہ پہن کر چلا کرتے تھے۔ اور ہم پر وہ بادشاہ حکومت کرتے تھے جو کمینہ خیالات سے بہت دور اور شریروں کو سزا دینے والے تھے۔ ہود کی شریعت کے مطابق اچھے فیصلے ایک کتاب میں لکھے جاتے تھے اور ہم معجزات کا یقین رکھتے تھے قیامت کے راز اور نتھنوں کے راز پر ایمان تھا۔ راہزن (دشمن) گھس آئے اور وہ ہمارے ساتھ کچھ جھگڑا کرتے مگر ہم نے گھوڑوں کو پویہ ڈال دیا اور ہمارے کریم نوجوان سخت اور نوکدار نیزوں کو لے کر آگے بڑھے ہمارے خاندان کے مغرور بہادر مرد اور عورتیں گھوڑوں پر لڑ رہی تھیں جن کی گردنیں لمبی تھیں اور جو چمکدار کمیت رنگ کے تھے ہماری تلواریں بدستور دشمنوں کو زخمی کر رہی تھیں اور چھید رہی تھیں یہاں تک کہ ان کے قلب پر حملہ کر کے ان کو مفتوح اور بالکل پست کر دیا جو بدترین نوع انسان تھے

یہ کتبہ متعدد حیثیات سے قرآن عظیم کی تائید کرتا ہے۔ اول یہ کہ حضرت ہود علیہ السلام کی تاریخی شخصیت ثابت ہے، ثانیاً یہ کہ بقایائے عاد حضرت متبعین ہود علیہ السلام تھے۔ ثالثاً یہ کہ عاد ذات العماد

اور عمارتوں کے بانی تھے۔ رابعاً یہ کہ وہ حقیقۃً جیسا کہ قرآن کریم نے فرمایا ہے بڑے بڑے باغ، چشمے، آل اولاد اور چوپایوں کے مالک تھے۔

لفظ عدن کی حقیقت پر بھی غور کر لیجیے جو ساحل یمن و حضرموت کا مشہور شہر ہے۔ عہد قدیم میں عموماً عربوں کا یہ دستور رہا ہے کہ آبادی کا نام اس کے بانی کے نام پر مشہور ہو جاتا تھا، چنانچہ عرب کے قدیم ترین شہر رقیم، سبا، حضرموت عمان، مدین، اوفر، حویلہ، تیما، وغیرہ کے نام اسی طرح پر رکھے گئے ہیں، اس طرح اگر یمن کا قدیم ترین شہر عدن بھی اگر اپنے آباد کرنے والوں کے نام پر اصل میں "عادیین" ہوا اور بعد میں کثرت استعمال کی بنا پر مخفف ہو کر عدن رہ گیا ہو تو کیا تعجب کا مقام ہے جبکہ اس کے قریب وہ تمام عمارات واقع ہیں جن کو عرب عادیات کہتے ہیں اور تاریخ سے اسی کے قرب و جوار میں عاد کی آبادی کا پتہ چلتا ہے۔[1]

بہرحال عاد کا انکار تاریخ کی ایک مسلمہ حقیقت کا انکار ہے۔ تاریخ اور اکتشافات عصر یہ دونوں کا متفقہ فیصلہ ہے کہ عرب کے قدیم باشندے ایک کثیر التعداد اور باعظمت و جبروت قوم تھی جن کا زمانہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام سے قبل کا زمانہ ہے۔ عرب مورخین ان کو عرب عاربہ یعنی خالص عرب کہتے ہیں، یہ بہت سے قبائل تھے، مورخ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں ان میں سے حسب ذیل بارہ قبائل نام بنام گنائے ہیں:۔

(۱) عاد (۲) ثمود (۳) جرہم (۴) طسم (۵) جدیس (۶) امیم (۷) مدین (۸) عملاق (۹) وعبیل (۱۰) جاسم (۱۱) قحطان (۱۲) بنو یقطن۔[2]

ان قبائل کو "امم بائدہ" بھی کہا جاتا ہے یعنی برباد شدہ قومیں، کیونکہ زمانہ نے ان کا نام و نشان مٹا کر رکھ دیا۔ ان میں سے عاد، ثمود، جرہم لحیان، طسم اور جدیس وغیرہ مشہور قبائل ہیں اور اشعار جاہلیت میں ان کا ذکر کثرت سے آیا ہے۔ قبیلہ عاد ان قبائل میں سب سے زیادہ کثیر الافراد باعظمت جمعیت تھی جو تمام عرب بائدہ میں شوکت و جبروت کے اعتبار سے ممتاز تھی۔ اور نوح علیہ السلام کی قوم کی بربادی کے بعد خلافت ارضی

---

[1] عاد کے تاریخی ثبوت کی یہ بحث تمام تر ارض القرآن جلد اول سے ماخوذ ہے جو کتاب مذکور کے جستہ جستہ الفاظ سے مرتب کی گئی ہے

[2] ملاحظہ ہو کتاب مذکور ج ۱ ص ۱۲۰ طبع مصر ۱۳۵۱ھ

اسی کے حصہ میں آئی تھی۔ یہی قوم تھی جو دنیا کی قدیم ترین تہذیب کی بانی تھی۔ بڑی بڑی عظیم الشان عمارتیں اسی کی دستکاری کا نتیجہ تھیں۔ قرآن مجید میں جو اس قوم کا بار بار ذکر آیا ہے وہ اسی لیے کہ اہل عرب کے لیے خود ان کے ملک کے اندر اس قوم کی تاریخ زندگی میں عبرت کا بہت بڑا مرقع تھا۔

• عاد کے مسکن کے متعلق تفصیلی بحث احقاف کے ضمن میں سپرد قلم کی جا چکی ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ قوم عاد کے متعلق عام طور پر نہایت لغو باتیں مشہور ہیں۔ مثلاً شداد کی جنت کا قصہ کہ اس میں سونے چاندی کی اینٹیں تھیں اور لعل و گوہر کی پچی کاری، اس کے سنگریزے جواہر کے تھے اور مٹی مشک و عنبر کی وغیرہ وغیرہ مفسرین کی ایک جماعت نے اس قصہ کو اپنی تفسیروں میں نقل کر ڈالا ہے اور ثعلبی وغیرہ نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں عبداللہ بن قلابہ اس کی سیر بھی کر آئے۔ اور تعجب یہ ہے تفسیر قرطبی اور تفسیر عزیزی تک میں یہ قصہ جوں کا توں منقول ہے لیکن یہ محض ایک بے اصل فسانہ ہے جس کی کچھ حقیقت نہیں ہے، چنانچہ قاضی محمد بن علی شوکانی نے اس کی تردید بڑے زور شور سے کی ہے، فرماتے ہیں: ۔

وھذا کذب علی کذب افتراء علی افتراء وقد اصیب الاسلام واھلہ بداھیۃ دھیاء وفاقرۃ عظمی ورزیۃ کبری من امثال ھؤلاء الکذابین الدجالین الذین یجترؤن علی الکذب تارۃ علی بنی اسرائیل وتارۃ علی الانبیاء وتارۃ علی الصالحین وتارۃ علی رب العلمین وتضاعف ھذا الشر وزاد کثرۃ بتصدر جماعۃ من الذین لا علم لھم بصحیح الروایۃ من ضعیفھا و

اور یہ جھوٹ پر جھوٹ اور افترا پر افترا ہے اسلام اور اہل اسلام اس قسم کے جھوٹے دجالوں سے کہ جو کبھی بنی اسرائیل پر اور کبھی انبیاء پر اور کبھی صالحین پر اور کبھی خود رب العلمین پر دروغ بیانی کی جرأت کر بیٹھتے ہیں، سخت مصیبت اور عظیم نقصان اور بڑی پریشانی لاحق ہوئی۔ اور پھر ایسے لوگوں کے تصنیف اور کتاب اللہ کی تفسیر میں پیش پیش ہو جانے سے کہ جن کو صحیح ضعیف اور موضوع روایات کا پتہ نہیں یہ برائی دونی ہو گئی اور کثرت سے بڑھ گئی، کیونکہ

موضوعها للتصنيف و	انہوں نے ان ہنگھڑت
والتفسير للكتاب العزيز	خرافات اور خود ساختہ
فادخلوا هذه الخرافات	فسانوں اور بنائے
المختلفة والاقاصيص	ہوئے قصوں کو کتاب
المنحولة والاساطير	اللہ کی تفسیر میں داخل
المفتعلة فی كتاب الله	کر کے بڑی تحریف
سبحانه فحرفوا وغيروا	اور تغییر و تبدل
وبدلوا[1]	کر ڈالا۔

ملاحظہ فرمایا تردید میں کیا زور لگایا ہے لیکن یہی بزرگ ہیں جنھوں نے سورۂ اعراف میں عاد کے قد و قامت، ڈیل ڈول اور ان کی جسامت کے بارے میں عجیب و غریب باتیں بے تکلف نقل کر ڈالی ہیں جو درج ذیل ہیں۔ فرماتے ہیں:

"ابن عساکر وہب سے راوی ہیں کہ عاد کا ہر شخص ان کے گز کے اعتبار سے ساٹھ گز کا ہوتا تھا، اور اس کی کھوپری بڑے گنبد کے مانند ہوتی تھی اور آنکھ اور اسی طرح ان کی ناک اتنی بڑی تھی کہ جس میں درندوں کے بچے پیدا ہو جائیں، اور عبد بن حمید نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ ان کی قامت کی درازی بارہ گز کی تھی، اور حکیم ترمذی نے نوادر الاصول میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے، کہ ان کا قد اسی ہاتھ لمبا اور گیہوں کا دانہ ان کے یہاں گائے کے گردے کے برابر تھا۔ اور انار اتنا بڑا ہوتا تھا کہ جس کے چھلکے میں دس آدمی بیٹھ جائیں، اور عبد اللہ بن احمد نے زوائد الزہد میں نیز ابن ابی حاتم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ قوم عاد کا ایک شخص پتھر کے دروازہ کا ایک پٹ اتنا بڑا بناتا تھا کہ اس امت کے پانچسو مل کر اس کو اپنی جگہ سے نہیں ہلا سکتے۔ اور اگر عاد کا کوئی آدمی زمین میں اپنا پاؤں دھنساتا تو دھنس جاتا تھا[2]

اب یہاں بجائے اس کے کہ قاضی صاحب ان حکایات واہیہ کی تردید کرتے یہ کہہ کر کہ

وقد ورد عن السلف	قوم عاد کے بڑے بڑے
حكايات عن عظم	ڈیل ڈول ہونے میں سلف
اجرامهم قوم عاد۔[3]	سے بہت سے قصے منقول ہیں

---

[1] تفسیر فتح القدیر ج ۵ ص ۳۲۳ طبع بابی حلبی مصر

[2] کتاب مذکور ج ۲ ص ۲۰۸۔

اور ان پر مہر تصدیق ثبت کر دی۔ اصل میں بات یہ ہے کہ قرآن مجید میں ان کے متعلق مذکور ہے:-

وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً۔

اور زیادہ دیا تم کو بدن میں پھیلاؤ۔

قاضی صاحب اس آیت سے یہ سمجھے کہ یہ ان کے قدوقامت کی درازی اور ان کے ڈیل ڈول کی بڑائی کا بیان ہے چنانچہ وہ اس کی تفسیر ان الفاظ میں کرتے ہیں:-

ای طولاً فی الخلق و عظم جسم زیادۃ علی ما کان علیہ اٰباؤھم فی الابدان ۱ؔ

یعنی خلقت میں درازی اور جثہ میں بڑائی کہ جو ان کے باپ دادا کے قدوقامت سے کہیں زیادہ تھے۔

حالانکہ بَصۡطَۃً سے مقصود زور وقوت کا بیان ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے بدن میں زور و توانائی زیادہ دی لطف یہ کہ خود قاضی صاحب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بروایت ابن ابی حاتم وابو الشیخ بَصۡطَۃً کی تفسیر شِدَّۃً (زور و طاقت) سے نقل کی ہے ۲ؔ۔ غور فرمائیے دوسری جگہ خود قرآن مجید میں حضرت طالوت کے متعلق بھی یہی ارشاد ہوتا ہے۔

وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ

اور اللہ نے ان کو زیادہ کشائش دی عقل میں اور بدن میں

اب اس سے یہ کون سمجھیگا کہ طالوت بہت ہی قدآور تھے بلکہ یہ ان کے صاحب زور وقوت ہونے کا بیان ہے۔

اسی طرح سورہ الفجر میں عاد کو ذَاتِ الْعِمَادِ (ستونوں والے) کہا گیا ہے۔ بعض مفسرین نے اس کو بھی قدوقامت کا بیان سمجھا ہے، حالانکہ مقصود "عمارتوں والے" ہے۔

درحقیقت عاد کے طول قامت کے بارے میں جتنی بھی روایات ہیں سب اسرائیلی فسانے ہیں جو مسلمانوں میں پھیل گئے تھے۔ اسی لیے محتاط مفسرین نے جو نقد ونظر کے مالک تھے اس بارے میں ایک حرف نہیں نقل کیا۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ میں وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً کی تفسیر میں اس سے زیادہ کچھ نہ لکھا۔

ای جعلهم اشد اهل زمانهم فی الخلقة والشدة والبطش ۳ؔ

یعنی ان کو اپنے اہل زمانہ میں شکل وصورت اور طاقت وگرفت میں سب سے زیادہ زور آور بنایا۔

۱،۲؎ فتح القدیر ج ۲ ص ۲۰۸   ۳؎ البدایۃ والنہایۃ ج ۱ - ص ۱۲۳ طبع السعادۃ مصر

ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کوئی روایت منقول نہیں اور جو حکایات کہ اوپر ذکر کی گئی ہیں وہ ان کتابوں میں موجود نہیں کہ جن کے مصنفین نے صحت کا التزام کیا ہے اور نہ ان کی اسانید کا حال معلوم کہ صحیح ہیں یا ضعیف پھر ایسے غیر معمولی واقعات کے لیے جب تک کہ کثرت سے روایتیں نہ موجود ہوں کیونکر ان کو صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ اسی بنا پر امام محمد بن احمد قرطبی نے اپنی تفسیر جامع احکام القرآن میں جب ابن العربی کے حوالہ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ نقل کیا کہ عاد میں ہر شخص کا قد ستر گز کا تھا، تو فرمایا:

وھو باطل لان	یہ غلط ہے کیونکہ الصحیح میں
فی الصحیح ان اللہ	موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ
خلق اٰدم طولہ	نے آدم کو پیدا کیا تو ان کا
ستون ذراعًا فلم	قد ساٹھ گز کا تھا پھر برابر
یزال الخلق ینقص	نسل انسانی کا قد آج تک
الی الآن[ل]	گھٹتا چلا آتا ہے۔

بلا شبہ یہ روایت صحیح بخاری، کتاب الاستیذان باب بدء السلام میں موجود ہے جس کو ہم بتمامہ یہاں نقل کیے دیتے ہیں:-

عن ابی ھریرۃ عن	حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ
النبی صلی اللہ علیہ	سے روایت ہے کہ آنحضرت
وسلم قال خلق اللہ	صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ
اٰدم علی صورتہ	تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ
طولہ ستون ذراعًا	السلام کو اپنی صورت پر
فلما خلقہ قال	بنایا کہ ان کے قامت کی
اذھب فسلم علی	درازی ساٹھ گز تھی پھر جب
اولئك نفر من	ان کو پیدا فرما چکا تو ارشاد
الملئکۃ جلوس فاستمع	فرمایا جاؤ اور وہ جو فرشتوں
ما یحیونك فانھا	کی جماعت بیٹھی ہوئی ہے
تحیتك وتحیۃ ذریتك	ان کو سلام کرو اور سنو کہ وہ
فقال السلام علیکم	تمہیں کیا جواب دیتے ہیں کیونکہ
فقالوا السلام علیك	وہی تمہارا اور تمہاری اولاد
ورحمۃ اللہ فزادوہ و	کا آپس کا سلام رہیگا چنانچہ
رحمۃ اللہ فکل من	انہوں نے فرمایا السلام علیکم فرشتوں
یدخل الجنۃ علی	نے جواب میں کہا السلام علیک و
صورۃ اٰدم فلم	رحمۃ اللہ فرشتوں نے "ورحمۃ
یزل الخلق ینقص	اللہ" کو اور زیادہ کیا اب
بعد حتی الآن	جو بھی جنت میں داخل ہوگا

[ل] کتاب مذکور ج ۲۰ ص ۲۵ طبع مصر۔

وہ آدم علیہ السلام کی صورت ہی پر داخل ہوگا۔ پھر ان کے بعد سے برابر اب تک مخلوق گھٹتی چلی جاتی ہے۔

لیکن اس حدیث کے متعلق حافظ عقیلی، کتاب الضعفاء میں ابوالزناد کے تذکرہ میں لکھتے ہیں:-

حدثنا مقدام بن	ابن قاسم کہتے ہیں میں نے
داؤد حدثنا الحارث	امالک سے اس شخص کے
بن مسکین وابن	بارے میں دریافت کیا تھا
ابی الغمر قالا انبأنا	جو اس حدیث کو بیان کرتا
ابن القاسم قال	ہے جس میں لوگوں نے کہا
سألت مالکاً عمن	ہے ان اللہ خلق آدم
یحدث بالحدیث	علی صورته تو امام
الذی قالوا ان	مالک نے اس روایت
اللہ خلق آدم	کا نہایت سختی سے انکار
علی صورته فانکر	فرمایا اور منع کر دیا کہ کوئی
ذلک مالک انکارا	اس کو بیان نہ کرے۔
شدیدا ونهی ان	
یحدث به احد[1]	

اور حافظ ابن حجر عسقلانی کہ جو سرآمد علماء متاخرین ہیں لکھتے ہیں:-

ویشکل علی هذا ما	اس روایت پر یہ اشکال
یوجد الآن من آثار	ہوتا ہے کہ اب جو گزشتہ
الامم السالفة کدیار	قوموں کے آثار موجود ہیں
ثمود فان مساکنهم	جیسے ثمود کی آبادیاں ہیں
تدل علی ان قاماتهم	کہ ان کی سکونت گاہیں یہ
لم تکن مفرطة الطول	بتلاتی ہیں کہ ان کے ڈیل
علی ما حسب ما یقتضیه	ڈول زیادہ لامبے نہ تھے
الترتیب السابق و	اس معیار کے مطابق کہ
لا شك ان عهدهم	جس کی ترتیب سابق
قدیم وان الزمان	مقتضی ہے حالانکہ اس
الذی بینهم وبین	میں شک نہیں کہ ان کا
آدم دون الزمان	زمانہ قدیم ہے اور جو مدت کہ
الذی بینهم وبین	ان کے اور آدم علیہ السلام
اول هذه الامة و	کے مابین ہے وہ اس مدت سے
لم یظهر لی الی الآن	کم ہے کہ جو اس مدت کے اوائل
ما یزیل هذا الاشکال[2]	اور ان کے مابین تھی اور اب
	تک مجھے کوئی ایسی چیز معلوم
	نہ ہو سکی کہ جو اس اعتراض
	کو دفع کر سکے[3]

---

[1] کتاب الضعفاء عقیلی کا قلمی نسخہ حیدر آباد دکن کے کتب خانہ آصفیہ میں نظر سے گزرا ہے۔ اس وقت یہ عبارت امام ذہبی کی مشہور کتاب میزان الاعتدال ج ۲ ص ۳۶ طبع مصر سے نقل کی گئی ہے۔

[2] فتح الباری ج ۶ ص ۲۶۰ طبع میریہ مصر سنہ ۱۳۰۰ھ

[3] (برصفحہ ۱۷۴)

آئیے اب ذرا قرآنِ مجید کی روشنی میں اس روایت اور عاد کے قد و قامت پر نظر ڈال لیجیے اللہ تعالےٰ فرماتا ہے :-

وَعَادًا وَّثَمُوْدَ وَقَدْ	اور ہم نے عاد اور ثمود کو
تَّبَيَّنَ لَكُمْ مِّنْ	(بھی ہلاک کیا) اور تم پر کھل
مَّسٰكِنِهِمْ	چکا ہے ان کے گھروں سے

یہ عاد و ثمود کے ان ہی مکانات کا ذکر ہے جو عہدِ نبوی میں ظاہر تھے اور آج بھی موجود ہیں اور جن کو مسلمان اس زمانہ سے لے کر آج تک مساکن عاد و ثمود ہی مانتے ہیں۔ ورنہ ان مساکن کے مساکن عاد و ثمود ہونے میں اگر کچھ شبہ ہوتا تو قَدْ تَّبَيَّنَ لَكُمْ مَّسٰكِنِهِمْ کیوں فرمایا جاتا۔ اس لیے اس بارے میں خود ان کی سکونت گاہوں سے بڑھ کر جو آنکھوں دیکھی کھلی شہادت ہے اور کونسی چیز فیصلہ کن ہو سکتی ہے، رہا عاد کی قدامت عہد کا یقین سو قرآن مجید کی اس آیت سے ہو جاتا ہے جس میں حضرت ہود علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی قوم کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :-

وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ	اور یاد کرو کہ اللہ نے تم کو
خُلَفَآءَ مِنْۢ بَعْدِ	سردار کر دیا پیچھے قوم
قَوْمِ نُوْحٍ	نوح کے۔

قرآنِ مجید میں عاد کا ذکر سورۂ اعراف، ہود، مومنون، شعراء، حم السجدہ، احقاف، ذاریات، حاقہ اور فجر میں تفصیل سے وارد ہے۔

اور صحیحین میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے کہ مجھے پُروا ہوا کے ذریعہ نصرت عطا کی گئی اور قوم عاد پچھوا کے ذریعہ ہلاک کی گئی ہے[1]۔ اور صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب آندھی چلتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا فرماتے:

اللھم انی اسئلك	یا اللہ میں تجھ سے مانگتا ہوں
خیرھا وخیر ما	بھلائی اس کی اور بھلائی اس

(حاشیہ صفحہ ۱۷۳) عہ ہاں ایک توجیہ ہو سکتی ہے کہ یہ واقعہ آسمان کا ہو اور دنیا میں آنے کے بعد وہی قد و قامت رہ گیا ہو جو نسل انسانی کا عام طور پر چلا آ رہا ہے۔ جس طرح دن کا معاملہ ہے کہ عالم علوی کا ایک دن عالم سفلی کے ایک ہزار برس کے برابر ہے۔ چنانچہ ارشاد وَاِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَاَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ (اور ایک دن تیرے رب کے ہاں ہزار برس کے برابر ہے جو تم گنتے ہو) اور جب اس عالم میں دوبارہ پہنچیں گے تو پھر وہیں کے مناسب قد و قامت عطا کر دیا جائیگا۔ چنانچہ اہل جنت کا قد و قامت ساٹھ ہی گز کا روایات میں مذکور ہے۔

نوٹ صفحہ ھذا

[1] البدایۃ والنہایۃ ج ۱ ص ۱۲۸ و ۱۲۹۔

فیها وخیر ما	چیز کی جو اس میں ہے اور بھلائی
ارسلت به و	اس کی کہ جس کو لے کر ہوا بھیجی
اعوذبك من	گئی، اور پناہ مانگتا ہوں میں
شرها وشر ما	تجھ سے اس کی برائی سے اور
فیها وشر ما	اس چیز کی برائی سے کہ جو اس
ارسلت به	میں ہے اور اس چیز کی برائی سے
	کہ جس کو وہ لے کر بھیجی گئی ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب آسمان پر ابر چھا جاتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ متغیر ہو جاتا کبھی باہر جاتے کبھی اندر آتے کبھی آگے بڑھتے کبھی پیچھے ہٹ آتے (یہ آپ کے اضطراب وتردد کا بیان ہے) پھر جب برس جاتا تو یہ کیفیت جاتی رہتی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جب اس بات کو پہچان لیا تو آپ سے دریافت کیا، ارشاد فرمایا اے عائشہ شاید ایسا ہو جیسا کہ قوم عاد نے کہا تھا فَلَمَّا رَاَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ اَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا[1] (پھر جب دیکھا اس کو ابر سامنے آیا اُن کے نالوں کے بولے یہ ابر ہے ہم پر برسیگا) شارحین حدیث نے تصریح کی ہے کہ یہ واقعہ جب کا ہے کہ آپ کو اپنی امت کے آسمانی عذاب سے محفوظ رہنے کی ابھی بشارت نہیں ملی تھی۔

پ $\frac{۸}{۱۶و۱۷}$ پ $\frac{۱۰}{۱۵}$ پ $\frac{۱۲}{۵}$ پ $\frac{۱۳}{۱۴}$ پ $\frac{۱۷}{۱۳}$ پ $\frac{۱۹}{۱۱}$ پ $\frac{۲۳}{۱۰}$ پ $\frac{۲۴}{۹و۱۶}$

پ $\frac{۲۶}{۳و۱۵}$ پ $\frac{۲۷}{۱و۸}$ پ $\frac{۲۹}{۵}$ پ $\frac{۳۰}{۱۴}$

عَادًا پ $\frac{۵}{۱۲}$ پ $\frac{۱۹}{۲}$ پ $\frac{۲۰}{۱۶}$

عَادٍ : زیادتی کرنے والا، عَدْوٌ سے جس کے معنی ظلم کرنے اور حد سے بڑھ جانے کے ہیں اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، امام فخرالدین رازی عدو کی تشریح ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

العدو هو المتعدی	"عدو کے معنی ہیں معاملات
فی الامور وتجاوز	میں زیادتی کرنا اور جس حد
ما ینبغی ان یقتصر	پر رکنا چاہیے اس سے
علیه یقال عدا علیه	آگے بڑھ جانا، عدا
عدوا وعدوانا وعدیا	علیه عدوا وعدوانا و
واعتداء وتعدیا	عدیا واعتداء و
اذا اظلمه ظلما مجاوزا	تعدیا کا استعمال ایسے
للحد[2]	موقع پر ہوتا ہے جب کہ
	کسی نے کسی پر حد سے
	زیادہ ظلم کیا ہو۔

عَادٍ اصل میں عَادِیٌ تھا۔ واو پہلے یا رہوا

---

[1] البدایة والنهایة ج ۱ ص ۱۳۰

[2] تفسیر کبیر ج ۲۰ ص ۱۲۱ طبع مصر

اور پھر گر پڑا۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جو واو اسم فاعل میں کلمہ کے آخر میں ہو اور اس کا ماقبل مکسور ہو وہ یا ہو کر گر پڑتا ہے، امام قرطبی کے نزدیک عَادٍ عائِدٌ کا مقلوب ہے جیسے شَاكٍ، شائِكٌ کا اور هارٍ هائرٌ کا اور لاثٍ، لائِثٌ کا۔[۵۱]

ارشاد باری فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ (پھر جو کوئی پھنسا ہو نہ بے حکمی کرتا ہو نہ زیادتی تو اس پر گناہ نہیں) میں "باغی" اور "عادی" سے کیا مراد ہے۔ اس کے متعلق امام رازی فرماتے ہیں:-

"ارشاد الٰہی غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ میں اہل تاویل کے دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ اکل (کھانے) کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور دوسرا یہ کہ اکل اور غیر اکل دونوں کے لیے عام ہے۔

پہلے قول پر اس کی چند صورتیں ہیں۔ غَيْرَ بَاغٍ باغی نہ ہو یعنی طالب حرام نہ ہو۔ کہ حلال ملجانے کے باوجود محض اس لیے کہ وہ پسند خاطر اور مرغوب طبع نہیں لذیذ حرام کی طرف متوجہ ہو جائے۔ وَلَا عَادٍ اور زیادتی نہ کرے یعنی رخصت کی مقدار سے آگے نہ بڑھے (۲) باغی نہ ہو یعنی لذت کا طالب نہ ہو۔ اور "عادی" نہ ہو یعنی بھوک کی روک تھام سے زیادہ نہ کھائے۔

(۳) "باغی" نہ ہو یعنی کسی اور مضطر کے خلاف بغاوت نہ کرے کہ اس پر قابو پا کر اس کا حصہ چھین لے، اور عادی نہ ہو یعنی گرسنگی کو روکنے میں حد سے نہ بڑھے۔

دوسرے قول پر معنی یہ ہونگے کہ سفر میں امام المسلمین سے بغاوت نہ کرے اور معصیت کر کے حق پرستوں کے شیوہ سے متجاوز نہ ہو (یعنی رہزنی اور قزاقی کا مرتکب نہ ہو)"[۵۲]

اور امام ابوبکر احمد بن علی جصاص رازی المتوفی سنہ ۳۷۰ ہجری احکام القرآن میں رقمطراز ہیں:

"ارشاد الٰہی (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ) کے معنی میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ حضرت ابن عباس (رضی اللہ عنہما)، حسن بصری اور مسروق فرماتے ہیں (غَيْرَ بَاغٍ فی المیتۃ (وَلَا عَادٍ (فی الاکل یعنی نہ مردار کی چاہت ہو اور نہ کھانے میں

---

[۵۱] تفسیر قرطبی ج ۲ ص ۲۱۴

[۵۲] تفسیر کبیر ج ۲۰ ص ۱۲۱۔

زیادتی، اور یہی ہمارے اصحاب (ائمہ احناف) اور امام مالک بن انس کا قول ہے۔ یہ لوگ ان باغیوں کے لیے بھی کہ جو مسلمانوں کے خلاف خروج کریں ضرورت پڑ جانے پر مردار کھانے کو اسی طرح مباح قرار دیتے ہیں جس طرح کہ اہلِ حق کے لیے۔

اور مجاہد اور سعید بن جبیر یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص امام المسلمین کے خلاف بغاوت کرکے خروج نہیں کرتا ہے اور اس کا سفر معصیت کا سفر نہیں ہے تب تو اس کے لیے روا ہے کہ مضطر ہو تو مردار کھالے ورنہ اگر اس کا سفر معصیت (رہزنی و قزاقی) کا سفر ہے یا وہ امام سے باغی ہے تو ایسی صورت میں اس کو کھانا حلال نہیں اور یہی امام شافعی کا قول ہے[1]

اب اس پر غور کرنا ہے کہ ان دونوں معانی میں سے کس معنی کو زیادہ ترجیح ہے۔ سو واضح رہے کہ اضطرار کے احکام قرآن مجید میں تین جگہ مذکور ہیں اوّل تو اسی آیت میں جو تین جگہ مکرر ہے۔ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ (پھر جو کوئی عاجز ہو نہ زور کرتا ہو نہ زیادتی) دوسری جگہ سورہ مائدہ میں ارشاد ہے فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (پھر جو کوئی ناچار ہوگیا بھوک میں کچھ گناہ پر نہیں ڈھلتا تو اللہ بخشنے والا ہے مہربان) تیسری جگہ سورہ انعام میں وارد ہے وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ (اور وہ کھول چکا جو کچھ تم پر حرام ہے مگر جس وقت ناچاری ہو اس کی طرف) ان تینوں مذکورہ آیات میں اللہ تعالیٰ نے ضرورت اور ناچاری کا بیان فرمایا ہے اور اخیر آیت یعنی إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ میں اباحت کو اضطرار کی حالت میں مطلق رکھا ہے کسی شرط یا صفت کے ساتھ مقید نہیں فرمایا جو اس بات کو مقتضی ہے کہ جب اضطرار پایا جائے اباحت بھی پائی جائے خواہ اضطرار کسی حال میں بھی ہو لہٰذا معلوم ہوا کہ آیت مذکورہ سب مضطرین کے لیے اباحت کو واجب کر رہی ہے خواہ وہ مطیع ہوں یا عاصی

اب پہلی آیت میں جو غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ ارشاد فرمایا ہے تو اس میں دونوں احتمال ہیں۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "البغی والعدوان فی الاکل" (یعنی کھانے کی چاہت اور اس میں زیادتی) مراد ہو، اور اس کا بھی

---

[1] احکام القرآن ج ۱ ص ۱۲۶ طبع آستانہ (قسطنطینیہ)

احتمال ہے کہ "البغی علی الامام او غیرہ" (امام یا کسی اور کے خلاف بغاوت) مراد ہو۔ اور محض احتمال سے کسی آیت کے عموم کی تخصیص نہیں کی جا سکتی بلکہ ایسی صورت میں آیت کو اسی معنی پر محمول کرنا ضروری ہے کہ جس میں اس کا عموم بغیر کسی قسم کی تخصیص کے باقی رہے۔

اس پر بھی غور فرمائیے کہ ایک شخص کا سفر سفرِ معصیت نہیں کہ جو ناجائز ہو بلکہ وہ حج کے مبارک سفر پر نکل رہا ہے یا جہاد اور تجارت کے لیے سفر کر رہا ہے مگر وہ اس سفر میں دوسرے شخص کا مال زبردستی لے لیتا ہے اور اس طرح اس کے خلاف بغاوت کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے یا اسی سفر میں نماز چھوڑ دیتا ہے اور زکوٰۃ نہیں ادا کرتا اور اس طرح حکم الٰہی سے عدوان و سرتابی کا مرتکب ہوتا ہے تو باتفاق فقہا اس کی یہ بغاوت و عدوان اضطرار کی حالت میں اس کو مردار کھانے سے مانع نہیں بلکہ مردار کا کھانا اس کے لیے اسی طرح مباح ہے جس طرح کہ ان ناجائز امور کے ارتکاب سے پہلے اضطرار کی حالت میں تھا۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غَیۡرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ میں بجمیع وجوہ سے بغاوت و عدوان کی نفی مراد نہیں ہے اسی طرح آیت میں کسی مخصوص "بغی و عدوان" کا بھی ذکر نہیں ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ دونوں الفاظ مجمل ہیں اور محتاج بیان۔ بدیں وجہ آیت اِلَّا مَا اضۡطُرِرۡتُمۡ کی اس سے تخصیص نہیں کی جا سکتی ہے اور نہ اضطرار کو کسی خاص حالت سے مقید کیا جا سکتا ہے کیونکہ غَیۡرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ کا استعمال اپنی حقیقت اور ظاہر پر دشوار ہے۔

ہاں اگر یہاں "البغی والتعدی فی الاکل" مراد لیں تو اس صورت میں ہم لفظ کو اسی حقیقت اور عموم میں استعمال کرینگے کہ جو اس سے مراد ہے اور جس کے لیے وہ لفظ لایا گیا ہے اور دو وجہ سے یہاں یہی معنی اولیٰ ہیں اول تو اس لیے کہ اس صورت میں یہ الفاظ اپنے عموم میں مستعمل ہونگے یعنی مردار کھانے کے بارے میں ہر طرح کی چاہت اور زیادتی حرام رہیگی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ پھر اِلَّا مَا اضۡطُرِرۡتُمۡ کی تخصیص بھی نہیں کرنا پڑیگی۔

اسی طرح غَیۡرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثۡمٍ (وہ مائل نہ ہو گناہ پر) کا یا تو یہ مطلب ہوگا کہ وہ سارے گناہوں سے مجتنب رہے یعنی مضطر کے لیے شرط اباحت یہ ہوگی کہ اس سے قطعاً کسی قسم کا کوئی گناہ سرزد نہ ہوا ہو خواہ اس گناہ کا تعلق کھانے سے ہو یا نہ ہو حتیٰ کہ اگر اس نے کسی کا ایک روپیہ بھی دبا رکھا ہے یا کسی ایک

وقت کی بھی نماز چھوڑ رکھی ہے یا کسی ایک دن کے بھی روزہ کی ناغہ کر دی ہے اور ابھی تک توبہ نہیں کی ہے تو اس کے لیے مردار کھانا روا نہیں ۔ یا پھر یہ معنی کرنا پڑینگے کہ خواہ اس سے کسی قسم کا بھی گناہ سرزد ہو اُسے اکل میتہ کی اجازت ہے بس اتنی شرط ہے کہ اس کا سفر معصیت کے لیے نہ ہو اور وہ امام کا باغی نہ ہو ۔ حالانکہ یہ سب کے نزدیک ثابت ہے کہ بعض معاصی پر اس کا جما رہنا بوقت اضطرار اس کے لیے مردار کے حلال ہونے کو نہیں روکتا ۔ اس لیے یہ معنی بھی مراد نہیں ہو سکتے، اب وہ کونسا گناہ ہے کہ جو اباحت سے مانع ہے اس کو دوسری جگہ سے تلاش کرنا پڑیگا جس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ لفظ کو مجمل اور محتاج بیان ماننا پڑیگا اور آیت کا حکم دوسری جگہ کے بیان پر موقوف رہیگا حالانکہ جہاں تک ہم سے آیت کے حکم پر عمل ہو سکے وہاں تک اس پر عمل کرنا لازمی ہے اور اس پر عمل کرنے کی صورت وہی ہے کہ " اثم " سے مراد وہی " یعنی تعدی فی الاکل " ہے کہ بقدر سد رمق کھائے یعنی اتنا کہ جس سے تلف ہونے کا خوف جاتا رہے ۔

یہ واضح رہے کہ دوسری جگہ ارشاد ہو رہا ہے وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَکُمْ (اور اپنے آپ کو قتل نہ کرو)

اب جو شخص کہ مباح کو استعمال نہ کرے اور مر جائے تو وہ سارے اہل علم کے نزدیک اپنے نفس کا قاتل اور اس کا تلف کنندہ ہے اور علماء میں اس مسئلہ کے اندر عاصی اور مطیع کا حکم مختلف نہیں ہے ۔ بلکہ ایسی صورت میں عاصی کا کھانے سے رُک جانا اس کے عصیان میں اور زیادتی ہی کا باعث ہے ۔ لہذا بحالت اضطرار بھی کھانے کے مباح ہونے میں عاصی اور مطیع دونوں کا حکم ایک ہونا چاہیے ۔ غور فرمائیے اگر وہی عاصی اس طعام مباح کے کھانے سے باز رہے جو اس کے پاس موجود ہے اور اسی حالت میں مر جائے تو یقیناً نہ کھانے میں وہ اللہ کا نافرمان ہوگا، گو وہ باغی ہو اور اس کا سفر سفر معصیت ہی ہو ۔ ظاہر ہے کہ بحالت ضرورت و ناچاری مردار کا وہی حکم ہے جو وسعت و گنجائش کے ہوتے حلال کا ۔ اب اگر یہ سوال اُٹھایا جائے کہ آخر " باغی " اور " عادی " کو وقت ہی کیا ہے کیوں نہ فوراً توبہ کر لے کہ مردار حلال ہو جائے ۔ لہذا جب وہ توبہ نہیں کرتا اور مردار حلال نہ ہونے کے سبب بغیر کھائے مر جاتا ہے تو ایسی صورت میں وہ خود اقدام خود کشی کا مرتکب ہے، تو اس کا جواب صاف ہے کہ بلاشبہ یہ آپ کا فرمانا بجا لیکن بہر حال اگر اس نے

توبہ نہ کی جب بھی اس کو اپنے آپ کو تلف کرنے کی اجازت نہیں کہ کھانا چھوڑ بیٹھے اور مر جائے کیونکہ ترک توبہ سے اس کو خودکشی مباح نہیں ہو جائیگی بلکہ اس نے اگر ایسا کیا تو ڈبل مجرم ہوگا اور ایک کی بجائے دو گناہوں کا ارتکاب کریگا ایک خروج فی المعصیت کا اور دوسرا نہ کھانے کے باعث خودکشی کا۔

یہ بھی خیال رہے کہ مطیع اور عاصی کا حکم ماکولات و مشروبات میں مختلف نہیں۔ مطیع اور فرمانبردار کو جن چیزوں کے کھانے کی اجازت ہے نافرمان اور عصیاں شعار بندوں کو بھی ان کا استعمال روا ہے اور جو اطعمہ اور اشربہ نیک بندوں پر حرام ہیں ان کا استعمال گنہگار بندوں کو بھی ناجائز ہے۔ غرض حلت و حرمت کے باب میں اطاعت کیش اور معصیت کوش میں کوئی فرق مراتب نہیں ہے۔ اب فیصلہ فرمائیے کہ اگر بوقت ضرورت مطیعین کو اکل میتہ مباح ہے تو عاصیوں کو ضرورت پڑ جانے پر کیوں حرام ہو جائیگا۔

شاید یہ خیال آئے کہ اباحت میتہ ایک شرعی رخصت ہے اور عاصی کو رخصت سے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں۔ تو اول تو یہ دراصل ایک قسم کا مغالطہ ہے کیونکہ اکل میتہ بحالت اضطرار درحقیقت رخصت نہیں بلکہ فرض ہے اضطرار نے اس کی حرمت کو زائل کر دیا ہے۔ چنانچہ سابق میں گزر چکا کہ اگر مضطر اس کے کھانے سے باز رہا اور مر گیا تو شرعاً وہ اسی طرح خودکشی کا مرتکب سمجھا جائیگا جس طرح وہ شخص کہ جس نے مقدور ہوتے روٹی کھانا اور پانی پینا چھوڑ دیا، اور جان دے ڈالی۔ دوسرے یہ دعوی کہ عاصی کو رخصت سے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں یہ بھی سرے سے غلط ہے۔ اگر عاصی مقیم ہو اور ماہ رمضان میں بیمار ہو جائے تو اس کو روزہ افطار کرنے کی رخصت حاصل ہے اسی طرح اگر وہ مسافر ہو اور سفر میں پانی نہ ملے تو تیمم کر سکتا ہے۔ اسی طرح مسح علی الخفین میں مقیم کو ایک دن اور ایک رات اور مسافر کو تین دن اور تین رات تک موزوں پر مسح کرنے کی اجازت ہے اور اس باب میں عاصی اور مطیع میں کوئی فرق نہیں ہے۔

عربیت کے لحاظ سے غور کیجیے گا تو معلوم ہوگا کہ آیت فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ اور فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ

مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ میں ایک فعل مضمر ہے جس سے کلام مستغنی نہیں ہو سکتا کیونکہ ضرورت کا پڑ جانا مضطر کا اپنا ذاتی فعل نہیں کہ جس کی بنا پر فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ اور فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ اس کی خبر بن سکے لہذا فَمَنِ اضْطُرَّ کے لیے خبر کا ہونا ضروری ہے جس پر کلام تمام ہو کیونکہ حکم کا تعلق نفس ضرورت سے نہیں ہے اب جس خبر پر کلام تمام ہوگا وہ اکل ہی ہے گویا تقدیر آیت یہ ہے فمن اضطر فاکل فلا اثم علیہ (جو عاجز ہوا اور اس نے کھا لیا تو اس پر کچھ گناہ نہیں) رہا غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ تو ان لوگوں کے نزدیک کہ جو اس کی تفسیر غَيْرَ بَاغٍ فِي الْمَيْتَة ولا عاد فی الاکل سے کرتے ہیں یہ حالت اکل کا بیان ہے یعنی اس حالت میں کھایا کہ نہ کھاتے وقت مردار کی چاہت تھی اور نہ کھانے میں ضرورت کی حد سے آگے بڑھا صرف بقدر ضرورت کھایا اور جو لوگ کہ اس کی تفسیر غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ عَلَى المسلمین سے کرتے ہیں ان کے نزدیک تقدیر یوں ہوگی فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ ولا عاد على المسلمين فاكل فلا اثم عليه (یعنی جو مضطر ہوا بشرطیکہ وہ مسلمانوں کے خلاف بغاوت اور زیادتی نہ کرتا تھا اور پھر اس نے کھا لیا تو اب گناہ نہیں) اس صورت میں "بغاوت وعدوان" کھانے سے قبل اضطرار کی حالت کا بیان ہوگا یعنی ایسا مضطر ہے کہ جو مسلمانوں سے باغی نہیں ہے اور ان کے خلاف سرتابی نہیں کرتا ہے۔ غرض ان کے خیال میں وہ اکل کی صفت نہیں ہے اور پہلی تفسیر پر اکل ہی کی صفت ہے ؛ یہ حذف ایسا ہی ہے جیسا کہ آیت شریفہ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ (پھر جو کوئی تم میں بیمار ہو یا سفر میں تو گنتی چاہیے اور دنوں سے) میں یہ معنی ہیں کہ جو کوئی تم میں بیمار ہو یا مسافر ہو اور افطار کر لے تو دوسرے دنوں میں ان کو گن کر پورے کرے یہاں فافطر محذوف ہے تقدیر آیت یوں ہے فمن کان منکم مریضا او علی سفر فافطر فعدۃ من ایام اخر اسی طرح دوسری آیت فَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ بِهٖ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ (پھر جو کوئی تم میں بیمار ہو یا اسی کے سر میں کوئی تکلیف ہو تو بدلا ہے روزوں سے) کہ یہاں فحلق محذوف ہے اور تقدیر آیت یوں ہوگی فحلق فدیۃ من صیام یعنی اگر بیمار ہو یا سر میں کچھ تکلیف ہو اور منڈا ڈالے تو روزے

رکھے۔ ان مقامات پر حذف اس لیے ہوا ہے کہ مخاطبوں کو محذوف کا علم ہے اور خطاب حذف پر دلالت کر رہا ہے۔ اب غور کیجیے یہ حذف بھی اسی بات کو بتلاتا ہے کہ یہاں "البغی والعدوان فی الاکل" ہی مراد لینا اولیٰ ہے اور "البغی والعدوان علی المسلمین" مراد لینا مناسب نہیں۔ کیونکہ آیت میں اس سے پیشتر مسلمین کا کہیں مذکور نہیں نہ محذوفًا نہ مذکورًا جس طرح سے کہ اکل کا لفظ محذوف ہے لہذا آیت کو اس کے مقتضیٰ پر محمول کرنا اور غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ کو اکل کا حال اور اس کی صفت قرار دینا ہی اولیٰ ہے بہ نسبت اس کے کہ اس کو ایسے معنی پر محمول کیا جائے کہ جس پر لفظ محذوفًا یا مذکورًا کسی طرح بھی متضمن نہ ہو ہاں آیۃ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ میں کسی اضمار یا حذف کے ماننے کی ضرورت نہیں کہ یہ بذات خود اس سے مستغنی ہے کیونکہ یہ ایسے جملہ سے استثناء ہے کہ جس سے خود اس کے معنی یعنی تحریم سمجھ میں آ رہی ہے ارشاد ہے وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ (اور کھول چکا تم کو جو کچھ کہ تم پر حرام ہے مگر جس وقت ناچار ہو اس کی طرف) معلوم ہوا کہ حالت اضطرار حرمت سے مستثنیٰ ہے لہذا مباح ہے اس لیے یہاں کسی اضمار کے ماننے کی سرے سے گنجائش نہیں[1]۔ (ملاحظہ ہو اُضطُرّ)

۲ ۵ ۱۴/۲۱

عَادَ: وہ پھرا، اس نے عود کیا، وہ پھر آ رہا، وہ گیا (نَصَرَ) عَوْدٌ سے جس کے معنی کسی چیز سے ہٹ جانے کے بعد پھر اس کی طرف لوٹنے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ عَادَ اصل میں عَوَدَ تھا واو متحرک ماقبل مفتوح فتحہ واو پر ثقیل تھا اس لیے واو کو الف سے بدلا عَادَ ہو گیا۔

واضح رہے کہ عود کے معنی کبھی صیرورت کے بھی آتے ہیں چنانچہ علامہ ناصر بن عبد الصمد مطرزی المغرب میں لکھتے ہیں:

> "عودٌ" کے معنی ہیں صیرورت (ایک حال سے دوسری حالت کی طرف پلٹنے کے) کے خواہ ابتداً ہو یا ثانیًا۔ پہلی صورت کی مثال ہے حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ (یہاں تک کہ پھر آ رہے ہیں جیسے کہ ٹہنی پرانی) اور دوسری صورت کی مثال ہے كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُوْدُوْنَ (جیسا کہ تم کو پہلی بنایا دوسری

---

[1] یہ بحث تمام تر احکام القرآن جصاص کا ترجمہ ہے۔

بار نہو گے۔ عود کا تعدیہ بنفسہ بھی ہوتا ہے اور حروف جارہ میں الیٰ، علیٰ اور فی کے ساتھ بھی نیز لام کے ذریعہ بھی جیسے ارشاد ہے وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ (اور اگر پھر بھیجے تو پھر کریں وہی جو منع ہوا تھا ان کو)"

آیہ شریفہ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (اور جو کوئی پھر کرے تو وہی ہیں دوزخ کے لوگ اسی میں رہ پڑے) میں "عود" سے مراد جیسا کہ زجاج نے تصریح کی ہے سود کا پھر حلال سمجھنا ہے[۵۱] محض سود خواری نہیں جیسا کہ زمخشری نے اپنے اعتزال کی بدولت سمجھا ہے۔ اور آیت سے فساق کے عذاب دائمی پر استدلال کیا ہے[۵۲]۔ کیونکہ عود کو اسی معنی پر محمول کیا جائیگا جس کی سابق میں تصریح گزر چکی ہے۔ اور آیات سابقہ میں سود خواری اور بیع پر قیاس کرکے اس کو جائز سمجھنے کا بیان ہے۔ لہذا عود سے مراد اسی ناپاک اعتقاد کی طرف عود ہوگا۔ (ملاحظہ ہو تَعُودُونَ) پ ۳/۶ ع ۲/۲ ۲۳/۴

عَادَ إِلْأُولَىٰ : عاد اولیٰ، اگلے عاد۔ یہاں اولیٰ ہمزہ کے ساتھ بغیر اس کا مرکز ظاہر کیے ہوئے لکھا جاتا ہے۔ اسی طرح رسم قرآنی میں عاد کی دال کے بعد ایک الف کا اور اضافہ کیا جاتا ہے کیونکہ یہ ثمود سے پہلے ہو گزرے ہیں۔ ابن زید نے تصریح کی ہے کہ "ان کو عاد اولیٰ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ حضرت نوح علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد پہلی ہلاک ہونے والی قوم یہی ہے[۵۳]۔ اور صالحین قوم ہود علیہ السلام کہ جنہوں نے ایمان کی بدولت نجات پائی تھی اور ان کی اولاد "عاد ثانیہ" کہلاتی ہے[۵۴]۔ شاہ عبد العزیز صاحب دہلوی عاد اولیٰ اور عاد ارم کو تو ایک خیال کرتے ہیں لیکن قوم ہود علیہ السلام کو "عاد ثانیہ" بتاتے ہیں۔ چنانچہ تفسیر عزیزی میں رقمطراز ہیں

"دریں جا باید دانست کہ عاد نام دو فرقہ است۔ عاد اولیٰ کہ آنہا را عاد قدیمہ نیز گویند و آنہا اولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح علیہ السلام اند و آنہا را عاد ارم نیز گویند زیرا کہ ارم جد آنہا بود و شہر ارم نیز بنام جد خود مسمیٰ کردہ بودند

---

[۵۱] تفسیر مدارک التنزیل امام نسفی ج ۱ ص ۱۰۸ الطبع مصر

[۵۲] ملاحظہ ہو تفسیر کشاف آیہ مذکورہ

[۵۳] فتح القدیر ج ۵ ص ۱۱۴

[۵۴] ملاحظہ ہو تفسیر بغوی اور تفسیر خازن ج ۷ ص ۲۲۵ طبع مصر ۱۳۳۲ھ

مساکن ایشان متصل عدن بود، وعاد دوم کہ آنہا اولاد شخصے دیگر اند کہ نام او نیز عاد بود واز بقیہ عاد اولی بود کہ در زمین احقاف متصل بحضر موت وطن گرفت وفرزندان او در آں ملک منتشر گشتند وقصہ عاد دوم با پیغمبر ایشاں کہ حضرت ہود علیہ السلام بودند در قرآن مجید مکرر وارد است چنانچہ در مقام خود مذکور است وقصہ عاد اولی در قرآن مجید بیش از دو جا نیامدہ وآں ہم بطریق اجمال یکے اینجا ودوم در سورۂ نجم کہ اَهْلَكَ عَادَا ِالْاُوْلٰی بآں اشارہ است[1]*

لیکن شاہ صاحب کا یہ خیال چونکہ عام مفسرین اور مورخین کی تصریح کے خلاف ہے اس لیے قابل قبول نہیں ہے۔ ہود علیہ السلام عاد ثانیہ میں مبعوث نہیں ہوئے تھے بلکہ عاد اولی کی طرف ان کی بعثت ہوئی تھی، اور یہی عاد اولی عاد ارم بھی کہلاتے ہیں، قرآن مجید میں جہاں بھی عاد کا ذکر آیا ہے اس سے عاد اولی ہی مراد ہیں۔ سوائے سورۃ الاحقاف کے کہ وہاں حافظ ابن کثیر کے خیال میں عاد ثانیہ کا مذکور ہے۔ چنانچہ البدایۃ والنہایۃ[2] میں رقمطراز ہیں:

فعلی ھذا تکون القصۃ	اس صورت میں سورہ
المذکورۃ فی سورۃ	احقاف میں جو قصہ
الاحقاف خبرا عن	مذکور ہے وہ عاد ثانیہ
قوم عاد الثانیہ وتکون	کا واقعہ ہے۔ اور باقی
بقیۃ السیاقات فی	قرآن مجید میں جتنے بھی
القرآن خبرا عن	عاد کے قصے ہیں وہ عاد
عاد الاولی۔	اولی ہی کی خبر ہے۔

لیکن صحیح یہی ہے کہ سورۂ احقاف میں بھی عاد اولی ہی کا واقعہ مذکور ہے کیونکہ اس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے وَاذْكُرْ اَخَا عَادٍ اِذْ اَنْذَرَ قَوْمَهٗ بِالْاَحْقَافِ (اور یاد کر عاد کے بھائی کو جب ڈرایا اپنی قوم کو احقاف میں) اب ظاہر ہے کہ یہ اخا عاد ہود علیہ السلام کے سوا اور کون ہیں۔ خود قرآن مجید کی تصریح ہے وَاِلٰی عَادٍ اَخَاهُمْ هُوْدًا (اور عاد کی طرف ان کا بھائی ہود) دوسری جگہ ارشاد ہے اِذْ قَالَ لَهُمْ اَخُوْهُمْ هُوْدٌ اَلَا تَتَّقُوْنَ (جب کہا ان کو ان کے بھائی ہود نے کیا تم کو ڈر نہیں) چنانچہ اتنا

---

[1] تفسیر عزیزی الموسوم بہ فتح العزیز پارۂ عم طبع محمدی لاہور ص ۱۶۱ و ۱۶۲

[2] البدایۃ والنہایۃ ج ۱ ص ۱۳۰ طبع مصر۔

اقرار تو خود حافظ ابن کثیر کو بھی ہے۔

فالظاھر ان عادًا	سو ظاہر یہی ہے کہ یہ عادؑ
ھذہ ھی عاد الاولی	عاد اولی ہی ہیں کیونکہ
فان سیاقھا شبیه	اس کا سیاق قوم ہود
بسیاق قوم ھود	کے سیاق کے مشابہ ہے
ھم الاولی۔	اور قوم ہود عاد اولی ہی ہیں۔

حافظ ابن کثیر کے شبہ کا منشاء دراصل ابن اسحٰق کا وہ بیان ہے جو انہوں نے قوم عاد کی تباہی کے بارے میں تحریر کیا ہے اور جس کو مفسرین عام طور پر نقل کرتے چلے آتے ہیں کہ جب قوم عاد نے بجز کفر کے ہر چیز کے ماننے سے انکار کیا تو حق تعالیٰ شانہٗ نے تین سال تک مسلسل بارش کو روک رکھا آخر جب یہ مجبور ہوئے تو انہوں نے ستر آدمیوں کا ایک وفد حرم مکہ کو روانہ کیا تاکہ وہاں جاکر پانی کے لیے دعائیں کریں۔ اس زمانہ میں دستور تھا کہ جب کوئی سخت مجبوری ہوتی تو حرم میں آکر اللہ تعالیٰ سے کشائش کے لیے دعا کیا کرتے تھے، چنانچہ یہ وفد مکہ معظمہ میں ایک ماہ تک تو معاویہ بن بکر کا مہمان بنا رہا کہ مزے سے وہاں مے نوشی کرتے اور اس کی دو لونڈیاں تھیں ان کا گانا سنا کرتے۔ ایک مہینہ میں یہاں تک پہنچ پائے تھے اور ایک مہینہ یوں گزار دیا۔ آخر میزبان ہی کو خیال آیا مگر چونکہ واپسی کے لیے ان سے خود کہتے شرم آتی تھی اس لیے کچھ اشعار نظم کرکے لونڈیوں کو دیے تاکہ وہ ان کو گائیں، ان اشعار میں قوم عاد کی بدحالی پر توجہ دلائی تھی اور وفد کو اپنے فرض کی بجاآوری پر یاد دہانی کی تھی لونڈیاں اشعار گانے لگیں تو وفد کو ہوش آیا، حرم محترم میں اُٹھ کر گئے اور قوم کے لیے پانی کی دعا مانگی۔ رئیس وفد قیل بن عنز نے جب دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے تین بدلیاں بھیجیں۔ سفید، سُرخ اور سیاہ اور آسمان سے منادی نے ندا دی کہ اپنے اور اپنی قوم کے لیے ان تینوں لکہ ہائے ابر میں سے جس کو چاہے پسند کرلے قیل نے کہا کہ میں ابر سیاہ کو پسند کرتا ہوں۔ یہ ابر سیاہ ابر عذاب تھا جس نے قومِ عادؑ کو تہ و بالا کرکے رکھ دیا۔ اور صفحۂ ہستی سے ان کا نام و نشان مٹا ڈالا۔ یہ قصہ بہت طول طویل ہے ابن اسحاق نے اس کو بہ تمام وکمال بیان کیا ہے۔ مسند امام احمد بن حنبل میں بھی بروایت حارث بن حسان بن یزید اس قصہ کی کچھ اصل ملتی ہے۔ اس بنا پر حافظ ابن کثیر کو یہ شبہ ہوا کہ یہ حالات تو عاد ثانیہ کے ہو سکتے ہیں کیونکہ ابن اسحٰق

کے بیان میں مکہ شریف کا نام آیا ہے اور اس کی بنا حضرت ابراہیم خلیل صلوات اللہ وسلامہ علیہ کے عہد میں ہوئی ہے۔ نیز اس میں معاویہ بن بکر اور اس کے اشعار کا تذکرہ ہے جو عہد عاد اولیٰ کے بعد کا کلام ہے پھر اس کی زبان متقدمین کی زبان کے مشابہ نہیں لہذا سورہ احقاف میں جس عاد کا ذکر ہے وہ بھی عاد ثانیہ ہیں۔ سو اس کے متعلق صرف اتنا عرض کیا جا سکتا ہے کہ مسند کی روایت کے بارے میں تو خود حافظ ابن کثیر ہی نے لکھا ہے۔

هو غريب جدًا من غرائب الحديث و افراده[1]	وہ احادیث غرائب و افراد میں غریب ترین روایت ہے۔

رہا ابن اسحٰق کا بیان سو وہ کوئی حدیث مرفوع نہیں کہ جس کی بنا پر خواہ مخواہ ظاہر سیاق قرآن کو چھوڑا جائے علاوہ ازیں قرآن مجید میں مصرح ہے وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ (اور یاد کر عاد کے بھائی کو جب ڈرایا اپنی قوم کو احقاف میں اور گزر چکے تھے ڈرانے والے اس سے پہلے اور اس کے پیچھے کہ نہ بندگی کرو کسی کی اللہ کے سوائے) اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ہود علیہ السلام سے پہلے بھی اور پیچھے بھی عاد میں متعدد رسول گزر چکے ہیں لہذا بجائے اس کے کہ خود قرآن کو سیاق کے خلاف احقاف کے عاد کو عاد ثانیہ بنایا جائے صرف یہ کہنا چاہیے کہ ابن اسحٰق کے بیان میں جس عاد کا تذکرہ ہے وہ عاد ثانیہ تھے۔ اور یہ واقعہ حضرت ہود علیہ السلام کے علاوہ کسی اور پیغمبر کے عہد میں ہوا ہے پھر اس پر مزید لطف یہ ہے کہ خود حافظ ابن کثیر حضرت ہود علیہ السلام کے متعلق مسند احمد سے باسناد حسن حج بیت اللہ کا واقعہ بھی نقل فرما رہے ہیں اتنا ہی نہیں بلکہ مسند ابی یعلی سے حضرت نوح علیہ السلام کے حج کو بھی نقل کیا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ کعبہ شریف کی بنا عہد ابراہیم علیہ السلام سے پہلے ہی ہونا چاہیے اور یہ ماننا چاہیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہاتھوں اس کی دوبارہ تعمیر عمل میں آئی تھی۔ پ ۲۷

عَادُوْا: وہ پھر سے، انہوں نے پھر کیا۔ عَوْدٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، لَعَادُوْا (وہ پھر جاتے، وہ پھر کرتے ہیں) میں لام جواب لو میں واقع ہے (ملاحظہ ہو لام) سپ ۹

---

[1] تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۱۶۰ طبع مصر۔

عٰدُوْنَ: حد سے گزرنے والے، حد سے بڑھنے والے، حد سے نکلنے والے، عَدْوٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَادٍ کی جمع بحالت رفع، عَادُوْنَ اصل میں عَادِوُوْنَ تھا، واو کلمہ میں چوتھی جگہ آیا اور ماقبل اس کا مضموم نہ تھا لہذا اس کو ی سے تبدیل کیا۔ عَادِیُوْنَ ہوا ضمہ ی پر دشوار تھا نقل کرکے ماقبل کو دیا اب ۲ ساکن جمع ہوئے ی اور و، ی کو حذف کر دیا عَادُوْنَ ہوگیا۔

علامہ راغب اصفہانی آیہ شریفہ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُوْنَ (بلکہ تم لوگ ہو حد سے بڑھنے والے) کے تین معنی کرتے ہیں (۱) مُعْتَدُوْنَ یعنی حد سے نکلنے والے (۲) مُعَادُوْنَ (بلکہ تم لوگ ہو حد سے بڑھنے والے) (۳) مُتَجَاوِزُن الطور یعنی طور طریق سے ہٹنے والے، یہ عرب کے محاورہ عدا طورہ (وہ اپنے طور سے ہٹ گیا) سے ماخوذ ہے اس صورت میں معنی ہونگے "انسانیت کے طور سے ہٹ جانے والے"

آیہ شریفہ وَالَّذِیْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعَادُوْنَ (اور جو لوگ اپنی شہوت کی جگہ تھامتے ہیں مگر اپنی عورتوں پر یا اپنے ہاتھ کے مال (لونڈیوں) پر سو ان پر نہیں الاہنا؛ پھر جو کوئی ڈھونڈھے اس کے سوائے سو وہی ہیں حد سے بڑھنے والے) متعہ کی ناسخ ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ جن عورتوں سے متعہ کیا جاتا ہے وہ لونڈیاں تو یقیناً نہیں ہیں، اور ازواج میں بھی داخل نہیں کیونکہ وہ وارث نہیں ہوسکتی ہیں۔ اور یہ بات بالاجماع ثابت ہے حتی کہ روافض بھی ان کی وراثت کے قائل نہیں ہیں، حالانکہ بیویاں قرآن مجید کی رو سے وارث ہیں اور ان کا حصہ قرآن شریف میں بصراحت مذکور ہے

جامع ترمذی میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ متعہ ابتداء اسلام میں رائج تھا۔ کوئی شخص جب کسی شہر میں جاتا اور وہاں اس کی جان پہچان نہ ہوتی تو وہ جتنی مدت کے لیے وہاں قیام کا ارادہ کرتا کسی عورت سے عقد کرلیتا۔ وہ عورت اس کے مال و متاع کی حفاظت کرتی اور اس کا کام کاج بھی کر دیتی تھی تا آنکہ جب آیت اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ نازل ہوئی تو سوائے بیوی اور لونڈی کے ہر شرمگاہ حرام ہوگئی۔[1] ۱۸/۱ ۱۹/۱۳ ۲۹/۷

---

[1] جامع ترمذی ص ۱۸۹ مطبوعہ احمدی دہلی۔

عٰدِیٰتِ : دوڑنے والیاں (گھوڑے یا اونٹنیاں)

قاضی شوکانی لکھتے ہیں:

"عَادِیَات، عَادِیَۃٌ کی جمع ہے جو بمعنی تیز دوڑنے والی کے ہے اور عَدْوٌ سے مشتق ہے جس کے معنی تیز روی کے ہیں۔ واو کو ماقبل کے مکسور ہونے کی وجہ سے یا سے تبدیل کر لیا ہے۔ جس طرح سے کہ غازیاتٌ میں جو غزْوٌ سے بنا ہے"[1]

امام راغب فرماتے ہیں کہ عَدْوٌ کے معنی ہیں تجاوز کرنے اور پیوستگی کو ختم کرنے کے۔ اب اگر یہ چیز چلنے میں ہو تو اس کو عَدْوٌ (دوڑنا) کہتے ہیں۔ یہاں "عادیات" سے کیا مراد ہے اس بارے میں مفسرین سلف کے دو قول ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما عطا، مجاہد، عکرمہ، حسن بصری، کلبی، قتادہ، مقاتل اور ابوالعالیہ وغیرہ کا قول ہے کہ غازیوں کے گھوڑوں کی صفت بیان کی گئی ہے۔ اور حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اس سے مراد اونٹ ہیں، محمد بن کعب اور سدی کا بھی یہی قول ہے[2]

تفسیر کی کتابوں میں "العادیات" کے متعلق حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کے مابین ایک نہایت دلچسپ مکالمہ منقول ہے جو یہاں درج کیا جاتا ہے۔ ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن الانباری (کتاب الاضداد میں) حاکم (اور انہوں نے اس روایت کو صحیح بھی کہا ہے) اور ابن مردویہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ میں حجر اسود کے پاس بیٹھا ہوا تھا، ایک شخص نے مجھ سے آکر "العادیات ضبحا" کے متعلق دریافت کیا، میں نے کہا یہ اُن گھوڑوں کا بیان ہے جو اللہ کی راہ میں تاخت کرتے ہیں اور جب سر شام واپس ہوتے ہیں تو پھر لوگ کھانوں کی تیاری کے لیے آگ جلاتے ہیں۔ وہ میرے پاس سے پلٹ کر (حضرت) علی بن ابی طالب (رضی اللہ عنہ) کے پاس پہنچا آپ اس وقت زمزم کے سقایہ کے نیچے تشریف فرما تھے۔ اس نے آپ سے بھی اسی کے متعلق سوال کیا آپ نے فرمایا تم مجھ سے پہلے بھی اس کے بارے میں کسی سے دریافت کر چکے ہو کہنے لگا ہاں میں نے ابن عباس (رضی اللہ عنہما) سے پوچھا تھا، تو انہوں نے بتلایا کہ یہ وہ گھوڑے ہیں جو اللہ کی راہ میں تاخت کرتے

---

[1] تفسیر فتح القدیر سورہ العٰدیٰت

[2] ملاحظہ ہو معالم التنزیل از امام بغوی ج ۷، ص ۲۳۵ طبع مصر ۱۳۳۲ھ برحاشیہ تفسیر خازن۔

ہیں۔ آپ نے فرمایا جاؤ اور انہیں میرے پاس لے آؤ۔ جب میں آپ کے پاس لایا تو فرمانے لگے کہ تم لوگوں کو وہ بات بتاتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں۔ خدا کی قسم پہلا غزوہ جو اسلام میں ہوا وہ بدر تھا اور اس وقت ہمارے ساتھ صرف دو گھوڑے تھے۔ ایک (حضرت) زبیر بن العوام (رضی اللہ عنہ) کے پاس اور دوسرا (حضرت) مقداد بن الاسود (رضی اللہ عنہ) کے پاس، پھر "العادیات ضبحاً" سے یہ مطلب کب نکلیگا۔ اَلْعَادِیَاتِ ضَبْحًا سے تو وہ اونٹنیاں مراد ہیں جو عرفہ سے مزدلفہ تک دوڑتی ہیں اور جب لوگ مزدلفہ جا ٹھہرتے ہیں تو پھر آگ روشن کرتے ہیں اور اَلْمُغِیْرَاتِ صُبْحًا یعنی صبح کو مزدلفہ سے منیٰ کی طرف تاخت کرتی ہیں چنانچہ یہی جمعاً سے مراد ہے اور فَاَثَرْنَ بِہٖ نَقْعًا اس میں زمین کے اس غبار کا بیان ہے جو ان اونٹنیوں کے قدموں تلے روندنے سے اٹھتا ہے۔ ابن عباس (رضی اللہ عنہما) کا بیان ہے کہ پھر میں نے اپنے قول کو چھوڑ کر حضرت علی (رضی اللہ عنہ) کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ اور ابن جریر، ابن المنذر اور ابن ابی حاتم ابراہیم نخعی سے ناقل ہیں کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا تھا کہ بدر میں گھوڑے نہ تھے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا تھا کہ یہ سواروں کے ایک خاص دستہ کا بیان ہے جو کسی جنگی مہم پر روانہ کیے گئے تھے اور عبد بن حمید نے شعبی سے جو اس مکالمہ کو نقل کیا ہے اس کے اخیر میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بھی کہا تھا کہ ملاحظہ فرمائیے اس میں غبار اڑانے کا ذکر ہے اور غبار گھوڑوں کی ٹاپوں ہی سے اٹھتا ہے۔ نیز عبد الرزاق، سعید بن منصور، ابن جریر، ابن منذر اور ابن ابی حاتم بطریق عمرو بن دینار، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے العادیات ضبحا کی تفسیر میں راوی ہیں

لیس شیء من	سوائے کتے اور گھوڑے
الدواب یضبح الا	کے چوپایوں میں سے کوئی
الکلب و الفرس	جانور نہیں ہانپتا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس روایت کی اسناد کو صحیح کہا ہے۔[2]

اسی طرح کی گفتگو ان دونوں حضرات کے شاگردوں میں بھی ہوئی ہے۔ چنانچہ عبد بن حمید،

---

[1] یہ تمام روایات تفسیر فتح القدیر ج ۵ ص ۴۷۱، ۲، ۳ سے منقول ہیں [2] ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۸ ص ۵۵۹ طبع میریہ مصر

ابو صالح سے نقل کرتے ہیں کہ میرے اور عکرمہ کے درمیان "العادیات" پر گفتگو ہوئی وہ کہنے لگے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے کہ یہ جہاد کے گھوڑے ہیں اور میں نے کہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ یہ حاجیوں کے اونٹ ہیں اور میرے مولیٰ تمہارے مولیٰ سے زیادہ عالم تھے[1] بہر حال گو اس سے اونٹ بھی مراد لیے جا سکتے ہیں تاہم عامہ مفسرین واہل لغت نے "العادیات" سے گھوڑے ہی مراد لیے ہیں چنانچہ امام قرطبی فرماتے ہیں:-

کذا قال عامة المفسرین	عامہ مفسرین اور اہل لغت
واهل اللغة[2]	نے ایسا ہی کہا ہے۔

اور قاضی محمد بن علی شوکانی لکھتے ہیں:-

والراجح انها الخیل	اور راجح یہی ہے کہ یہ
کما ذهب الیه الجمهور	گھوڑے ہیں چنانچہ جمہور
وکما هو الظاهر من	اسی طرف گئے ہیں اور
هذه الاوصاف	یہی ان اوصاف سے
المذکورة فی هذه	ظاہر ہوتا ہے جو اس
السورة ..... فانها	سورت میں مذکور ہیں
فی الخیل اوضح منها	کیونکہ یہ صفات بہ نسبت
فی الابل[3]	اونٹ کے گھوڑوں میں زیادہ واضح ہیں۔

اور تفسیر کبیر میں اسی کو اکثر محققین کا قول بیان کر کے لکھا ہے کہ

"العادیات کا الف لام اگر ہم عہد کا قرار دیں تو محل قسم اسی سریہ (دستہ فوج) کے سوار ہونگے اور اگر جنس کا قرار دیں تو یہ ان تمام گھوڑوں کی قسم ہوگی کہ جو اللہ کی راہ میں دوڑتے ہیں۔

اور واضح رہے کہ آیتیں پکار کر بتلا رہی ہیں کہ یہاں گھوڑے ہی مراد ہیں کیونکہ ضبح گھوڑے ہی میں پایا جاتا ہے۔ اور اونٹ کے لیے اس کا استعمال استعارہ ہے جیسا کہ مشافر (اونٹ کے ہونٹ) اور حافر (کھر) کا انسان کے لیے اور شفتان (انسان کے دونوں ہونٹ) کا بچھیرے کے لیے، اور حقیقت کو چھوڑ کر بلا وجہ مجاز مراد لینا جائز نہیں ہے[4]"۔

شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے سورہ العادیات کی تفسیر میں ایک مستقل رسالہ فارسی زبان میں لکھا ہے

---

[1] فتح القدیر ج ۵ ص ۴۷۱

[2] تفسیر قرطبی ج ۲۰ ص ۱۵۳ طبع مصر

[3] فتح القدیر ج ۵ ص ۴۶۹

[4] تفسیر کبیر ج ۸ ص ۶۵۸ طبع مصر قدیم

جس کا نام ہے تحصیل الغنائم والبرکات سورۃ العادیات اس میں العادیات کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"آواز اسپ را سہ نام است ، صہیل کہ بلند کند آواز را چنانکہ عادت است و حمحمہ چنانکہ برائے علف کند و ضبح آواز نفس او در دویدن[1]" ٣٠/٢٥

عَادَیْتُمْ: تم نے دشمنی کی، تم نے عداوت رکھی مُعَادَاۃٌ (باب مفاعلت) سے جس کے معنی کسی کے ساتھ دشمنی کرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر (ملاحظہ ہو عَدَاوَۃٌ) پ ٢٨/٨

عَادِّیْنَ: گننے والے، شمار کرنے والے، عَدٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر عَادٌّ کی جمع بحالت نصب، عَادِّیْنَ اصل میں عَادِدِیْنَ تھا، دو حرف ایک ہی جنس کے جمع ہوئے لہذا ایک کا دوسرے میں ادغام کر دیا گیا، عَادِّیْنَ ہو گیا۔ یہاں "عادّین" سے بعض نے تو حساب دانوں کو مراد لیا ہے اور بعض نے ان فرشتوں کو کہ جو اعمال اور دنیا کے اوقات و ساعات قلمبند کرتے رہتے ہیں (ملاحظہ ہو تعُدُّوْنَ اور عَدَدًا) پ ١٥/٦

عَارِضٌ: ابر، بادل۔ عَرْضٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، امام راغب لکھتے ہیں:-

"عَارِضٌ وہ ہے جو اپنے عرض (چوڑائی) کو ظاہر کرے یہ لفظ کبھی تو بادل کے لیے مخصوص ہوتا ہے جیسے ھٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا یہ ابر ہے ہم پر برسیگا۔ نیز جو بیماری لاحق ہوتی ہے اس کے لیے کہا جاتا ہے بہٖ عَارِضٌ مِنْ سقم (اس کو بیماری کا عارضہ ہے) اور کبھی یہ لفظ رخسارہ کے لیے خاص ہوتا ہے، جیسے اخذ من عارضیہ (اپنے دونوں رخساروں سے اس نے لیا) اور کبھی دانت ہی کے لیے آتا ہے چنانچہ ہنستے وقت جو اگر دانت ظاہر ہوتے ہیں ان کو عوارض کہا جاتا ہے اور فلان شدید العارضۃ جودت بیان سے کنایہ ہے"

کشاف میں ہے کہ عارض وہ بادل ہے جو افق آسمان پر نمودار ہوتا ہے[2]۔ صاحب تاج العروس نے ائمہ لغت سے اس کی حسب ذیل تشریحات نقل کی ہیں۔ ابو زید کا بیان ہے کہ "عارض" وہ بدلی

---

[1] یہ رسالہ المکاتیب والرسائل الی ارباب الکمال والفضائل کے ساتھ کہ جو شیخ کے مکاتیب کا مجموعہ ہے طبع ہوا ہے۔ ملاحظہ ہو المکاتیب والرسائل ص ٢، ٣ مطبوعہ برحاشیہ اخبار الاخیار طبع مجتبائی دہلی۔

[2] الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل ج ٢ ص ٣،٣۔ طبع العامرۃ مصر ١٣٠٨ھ

ہے جو آسمان کے کنارے پر نظر آتی ہے۔ یہ بھی جلب (بے پانی کا بادل) ہی کی طرح ہے فرق یہ ہے کہ عارض سفید ہوتا ہے اور جلب سیاہ، نیز "جلب" "عارض" کی بہ نسبت زیادہ سمٹا ہوا اور زیادہ دور پر ہوتا ہے اصمعی کہتے ہیں عارض وہ بادل ہے جو آسمان پر محیط ہونے سے پہلے پہاڑ کی طرح نمودار ہو۔ باہلی نے کہا ہے کہ عارض وہ ابر ہے جو اچانک آسمان پر نمودار ہوا اور کسی کو اس کا خیال بھی نہ ہو۔ ۲۶/۳

عَارِضًا ۲۶/۳

عَاشِرُوهُنَّ: تم اُن کے ساتھ گزران کرو، تم ان کے ساتھ برتاؤ کرو، تم ان کے ساتھ زندگی گزارو۔ عَاشِرُوا مُعَاشَرَةٌ (مفاعلۃ) سے جس کے معنی باہم زندگانی گزارنے کے ہیں امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر هُنَّ ضمیر جمع مؤنث غائب، ارشاد ہے وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (ان کے ساتھ تمہارا اچھا رہن سہن ہو) اس "معاشرت بالمعروف" کی تشریح امام جصاص رازی حنفی المتوفی ۳۷۰ھ اس طرح فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے شوہروں کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنی بیویوں کے ساتھ اچھی طرح سے پیش آئیں، معروف کا مطلب یہ ہے کہ زوجہ کے حقوق مہر اور نفقہ کی پوری طرح ادائیگی ہو (اگر اس کی کئی بیویاں ہوں) تو دلوں کی تقسیم میں کمی بیشی نہ ہو سخت گفتگو اور اس سے بے رخی اور غیر کی طرف میلان سے اس کو اذیت نہ پہنچائے بلا وجہ اس کے سامنے ترشروئی بدمزاجی اور اسی قسم کی اور باتوں سے پرہیز کیے"[1] ۱۳/۱۴

عَاصِفٌ: تیز و تند ہوا، سخت جھونکا۔ عَصْفٌ سے جس کے معنی آندھی آنے اور تیز و تند ہو کے چلنے کے ہیں۔ اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر راغب لکھتے ہیں کہ ریح عاصف وہ ہوا ہے جو چیزوں کو توڑ کر بھس بنا دے (کیونکہ عصف بھس کو کہتے ہیں اسی لیے ریح عاصف وہ ہوا ہوئی جو چیز کو "عصف" کی طرح کر ڈالے) آیہ کریمہ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ (احوال ان کا کہ جو منکر ہوئے اپنے رب سے ان کے کیے جیسے راکھ، زور کی چلے اس پر باؤ آندھی کے دن) میں "یوم عاصف" سے مراد آندھی کا دن ہے اور عاصف بمعنی معصوف ہے یعنی فاعل بمعنی مفعول جیسے کہ لیل نائم اور ھم ناصِبٌ ہیں۔ "عاصف" کو یوم کی صفت کیوں

---

[1] احکام القرآن ج ۲ ص ۱۰۹ طبع دار الخلافہ ۱۳۲۵ھ

قرار دیا گیا، اس کی وجہ امام فراء یہ بیان کرتے ہیں:

ان العصوف للرياح	حقیقت میں تو "عصوف"
وانما جعله تابعًا	ہواؤں ہی کی صفت ہے
لليوم على جهتين	اور یوم کی جو اس کو بنایا
لاحداهما ان العصوف	گیا ہے تو صرف دو وجہ سے
وان كان للريح فان	ایک تو یہ گو "عصوف"
اليوم يوصف به	ریح ہی کے لیے مخصوص
لان الريح تكون	ہے تاہم یوم کو بھی اس
فيه فجاز ان يقال	سے موصوف کر دیا جاتا
يوم عاصف كما	ہے چونکہ آندھی اس دن
يقال يوم حار ويوم	میں ہوتی ہے۔ لہذا "یوم
بارد والحر والبرد	عاصف" کہنا درست
فيهما والوجه الآخر	ہے جس طرح سے کہ "یوم
ان يقال اراد في	حار" (گرم دن) اور "یوم
يوم عاصف الريح	بارد" (سرد دن) کہا جاتا ہے
لانها ذكرت في	جبکہ ان دونوں میں گرمی
اول الكلمة.	اور سردی ہو۔ دوسری وجہ
(تاج العروس)	یوم عاصف میں ہوا کے
	مراد لینے کی یہ ہے کہ ابتدائے کلام
	میں وہی مذکور ہے۔

عَوَاصِفُ جمع (ملاحظہ ہو عَصْفًا) ۱۱/۸ ۱۳/۱۵

عٰصِفٰتِ ۱ : جھونکا دینے والیاں، وہ ہوائیں جو تیز و تند چلتی ہیں، آندھیاں، عَصْفٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مؤنث، علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں لکھتے ہیں۔ عاصفات وہ ہوائیں ہیں کہ جس پر گزرتی ہیں مٹی ڈال کر اُس کا بھس بنا دیتی ہیں، عَاصِفَۃٌ کی جمع۔

واضح رہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ شانہ نے سورہٗ "المرسلات" میں حسب ذیل پانچ چیزوں کی قسم کھائی ہے۔ ۱ المرسلات، ۲ العاصفات، ۳ الناشرات، ۴ الفارقات، ۵ الملقیات۔ ان پانچوں چیزوں سے کیا مراد ہے، اس بارے میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں۔ مولانا محمد سعید اسلمی مدراسی اپنی تفسیر مواہب الرحمٰن میں لکھتے ہیں:-

"بدانکہ مفسرین ذکر کردہ اند در تفسیر ایں پنج کلمہ وجوہے چند، اوّل ۱ آنکہ مراد ایں پنج بادہائے کہ ذکر کردہ شد بہ تفصیل و بر بنید جمہور ۲ ثانی آنکہ مراد ازاں فرشتگانند و ہمیں است، مروی از ابن مسعود رضی اللہ عنہ ...... و عاصفات ہماں فرشتگانند کہ بچو باد شدید می پرند و نازل شوند، تشبیہ دادہ شدند فرشتگان در سرعت پرواز ایشاں

بوزیدن باد سخت، و نزد بعضے مراد از "عاصفات" فرشتگانیکہ می برند ارواح کفار را و ہلاک کنند ایشاں را ماخوذ از قول عرب تعصف بالقوم اے ببرد و ہلاک و فنا کند ایشانرا، و نیز احتمال دارد کہ مراد از "عاصفات" آیات مہلکہ بود چوں زلزلہ ہا و خسفات و خسوف و مانند آں .... ثالث ۳ آنکہ مراد از "مرسلات عرفا" آیات قرآن مجید است کہ فرود می آید پے در پے بر پیغمبر خدا علیہ السلام بہر معروف و خیر، و عاصفات ہمیں آیات قرآن است کہ می لرزانند دلہا را بذکر وعید تا آنکہ می گردانند ہمچو برگ کشت افسردہ و ریزہ شدہ، یا بہ برد و محو کند سائر کتب و ادیان را بہ نسخ .... رابع ۴ آنکہ مراد ازیں پنج کلمات چیز واحد نیست بلکہ چیزہائے متعددہ مراد است بنا برینکہ از مرسلات تا ناشرات نشراً بادہا مراد است و از قول فالفارقات تا ذکراً فرشتگان۔

و بہر تقدیر و بہر تاویل ایں پنج اسماء مقسم بہ بود و قسم خوردن خدائے تعالیٰ بایں چیزہا دلالت دارد بر بودن آں معظم نزد خدائے تعالیٰ و مناسبت درمیان باد و فرشتگان ہمیں کہ فرشتگان روحانیانند سریع الحرکات بسبب لطافت خود چوں باد، و نیز ایں ہر دو مخلوقات اکثر جنود خدائے تعالیٰ اند چنانکہ در خبر است اکثر جنود اللہ الملائکۃ والریح و از جہت ہمیں مناسبت ذکر کردہ شدند بہم در قسم در وجہ اخیر"[1]

(انتہی ملخصاً بقدر الحاجہ) پ ۲۹/۲۱۔

عَاصِفَۃً: بادِ تند۔ آندھی، زور کی ہوا عَصْفٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث، پ ۱۷/۶

عَاصِمٌ: بچانے والا، حفاظت کرنے والا، روکنے والا، عِصْمَۃٌ سے جس کے معنی حفاظت کرنے کے اور روکنے کے ہیں اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر۔ پ ۱۱/۸ پ ۱۲/۱۴ پ ۲۲/۹

عَافِیْنَ: معاف کرنے والے، عفوٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَافٍ کی جمع بحالت نصب و جر (ملاحظہ ہو عَفُوٌ) پ ۴/۵

عَاقَبَ: اُس نے بدلہ دیا۔ اس نے سزا دی۔ مُعَاقَبَۃٌ (مفاعلۃ) سے جس کے معنی عقوبت کرنے اور سزا دینے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب

---

[1] تفسیر مواہب الرحمٰن (فارسی) ص ۱۴۵ و ۱۴۶ پارہ تبارک مطبوعہ مطبع جامع الاخبار مدراس سنہ ۱۲۶۱ ہجری۔

اِعْقَابٌ اور مُعَاقَبَۃٌ میں فرق یہ ہے کہ پہلے لفظ کا استعمال جزاءِ خیر کے لیے ہوتا ہے، اور دوسرے کا جزاءِ شر کے لیے، علامہ ابوالقاسم بن القطاع کتاب الافعال میں لکھتے ہیں۔

والعرب تقول	اہل عرب کہتے ہیں
اعقبت الرجل	اعقبت الرجل یعنی میں
جازیته بخیر و	نے اس شخص کے ساتھ
عاقبته جازیته	بہتر بدلہ کیا اور عاقبته
بشر	یعنی اس کو بُرا بدلہ دیا۔ ب۱۷ ۱۵

عَاقَبْتُمْ: تم نے بدلہ دیا۔ تم نے سزا دی۔ تمہاری باری آئی۔ مُعَاقَبَۃٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر آیہ شریفہ وَاِنْ فَاتَکُمْ شَیْءٌ مِّنَ الْکُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَاٰتُوا الَّذِیْنَ ذَهَبَتْ اَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَآ اَنْفَقُوْا (اور اگر جاتی رہیں تمہارے ہاتھ سے کوئی تمہاری عورتیں کافروں کی طرف پھر تمہاری نوبت آئے تو دو ان کو جن کی عورتیں جاتی رہی ہیں جتنا انہوں نے خرچ کیا تھا) کے متعلق امام ابوجعفر بیہقی تاج المصادر میں لکھتے ہیں:

قوله فعاقبتم تاویله	عاقبتم کا مطلب یہ ہے
فکانت العقبی لکم و	کہ نتیجہ تمہارے حق میں ظاہر
الغلبة لکم حتی غنمتم	ہو اور غلبہ تمہارا ہو تا آنکہ تم
ومعنی عاقبتم	غنیمت حاصل کرلو اور
اصبتموهم فی	معنی اس کے یہ ہیں کہ تم
القتال بعقوبة	نے جنگ میں ان کو اتنی
حتی غنمتم	عقوبت پہنچائی کہ غنیمت
	حاصل کرلی۔

امام بیہقی نے معاقبت کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں "عقوبت[۱] کردن، واز پے کسے درآمدن و بہ نوبت[۳] کارے کردن و غنیمت یافتن، آیہ مذکورہ میں سب معانی بن سکتے ہیں، تم نے[۱] ان کو سزا دی تم نے[۲] ان کا تعاقب کیا، تمہاری[۳] باری آئی، تم نے غنیمت پائی۔ ہر صورت میں مراد یہ ہے کہ جب تمہاری ادائیگی مہر کی باری آئے۔ کیونکہ یہ سب معانی کامیابی اور فتح و ظفر پر دلالت کرتے ہیں، جس کے بعد ادائیگی مہر میں کوئی دقت نہیں۔

ب۱۴/۲۲ ب۲۸/۸

عَاقِبَتُهُمَا: ان دونوں کا انجام، ان دونوں کی عاقبت، عَاقِبَةَ مضاف، هُمَا ضمیر تثنیہ مذکر غائب مضاف الیہ (ملاحظہ ہو عَاقِبَةٌ)

ب۲۸/۵

عَاقِبُوْا: تم بدلہ دو، تم سزا دو، مُعَاقَبَةٌ سے بمعنی سزا دینے اور عقوبت کے، امر کا صیغہ

جمع مذکر حاضر۔ ۱۲/۲۲

عَاقِبَةٌ : عاقبت، انجام، آخر، یہ اصل میں عَقَبَ یَعْقُبُ کا مصدر ہے جس کے معنی پیچھے سے آنے کے ہیں، لیکن اس کا استعمال ہر شئے کے آخر اور انجام کے لیے ہوتا ہے۔ امام راغب نے تصریح کی ہے کہ اس کا استعمال ثواب کے لیے مخصوص ہے جیسے وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ (اور آخر بھلا ہے ڈر والوں کا) اور اضافت کی صورت میں کبھی کبھی عقوبت کے لیے بھی آتا ہے جیسے ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِيْنَ اَسَآءُوْا (آخر عاقبت خراب ہوئی ان لوگوں کی جنہوں نے بُرا کام کیا تھا) اور آیۂ شریفہ فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَآ اَنَّهُمَا فِي النَّارِ (پھر آخر ان دونوں کا یہ انجام نیک ہوا کہ دونوں آگ میں ہیں) استعارہ بالضد ہو سکتا ہے جیسا کہ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ (سو ان کو خوشخبری سنا دکھ والی مار کی) میں کہ عذاب کی خوشخبری نہیں بلکہ دھمکی ہوتی ہے، لیکن یہاں استعارہ بالضد کے طور پر وعید کو بشارت سے تعبیر کیا ہے۔ اسی طرح آیہ مذکورہ میں انجام بد کی تعبیر عاقبہ سے کی گئی ہے اس کی جمع عَوَاقِب ہے۔

۴/۵ ۷/۸ ۸/۳ و ۱۷ و ۱۸ ۹/۳ و ۵ ۱۱/۹ و ۱۳ ۱۲/۴ ۱۳/۶

۱۴/۱۱ ۱۶/۱۷ ۱۷/۱۳ ۱۹/۱۶ و ۱۹ ۲۰/۲ و ۷ و ۱۲ ۲۱/۴ و ۸ و ۱۲

۲۲/۱۷ ۲۳/۴ ۲۴/۸ و ۱۴ ۲۵/۸ ۲۶/۵ ۲۸/۱۸

عَاقِرٌ: بانجھ، عَقَارَةٌ سے جس کے معنی عورت کے بانجھ ہونے کے ہیں، بروزن فاعل بمعنی اسم منسوب ہے، امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

عُقْرُ الْحَوْضِ، عُقْرُ الدَّارِ (پیش کے ساتھ) حوض اور گھر کے صحن اور جڑ کو کہتے ہیں، اور عَقْرٌ (بالفتح) بھی بولتے ہیں۔ اور عَقَرْتُهٗ کے معنی ہیں میں نے اس کی عُقْر یعنی جڑ پر رسید کیا جیسے راسته کے معنی ہیں میں نے اس کے سر پر ضرب لگائی۔ اور اسی سے نکلا ہے عقرتُ النخل میں نے درخت خرما کو جڑ سے کاٹ ڈالا اور عقرتُ البعیر میں نے اونٹ کی کونچیں کاٹ دیں، اور عقرت ظهر البعیر فانعقر میں نے اونٹ کی پشت پر زخم لگایا تو وہ زخمی ہو گیا . . . .

اور اسی سے حسب ذیل الفاظ کا استعارہ کیا گیا ہے۔ سَرْجٌ مُعْقِرٌ (زخمی کر دینے والی زین۔ اور كَلْبٌ عَقُوْرٌ (سگ گزندہ، کٹ کھنا کتا) اور رجل عاقر (بانجھ مرد) اور اِمْرَأَةٌ عَاقِرَةٌ وہ عورت جو بچہ نہ جنے گویا

مرد کے نطفہ کو قطع کرنے والی ہے"۔

یہ واضح رہے کہ اس کا فعل ضَرَبَ، سَمِعَ اور کَرُمَ تینوں بابوں سے آتا ہے، تاج العروس میں ہے کہ عَاقِرٌ اسم ہے نسبت کے معنی میں یعنی ذات عقر کے معنی میں جیسے کہ امرأۃ حائض (بمعنی ذات حیض) اور امرأۃ طالق (بمعنی ذات طلاق) ہے۔ قاضی شوکانی نے لکھا ہے کہ اگر فاعل کے معنی میں ہوتے تو عقیرۃ ہونا چاہیے تھا[1] تفسیر مظہری میں ہے کہ "اس لفظ کا استعمال مذکر و مؤنث دونوں کے لیے یکساں ہوتا ہے[2]"، اور قاضی شوکانی نے تصریح کی ہے کہ "جو عورت بڑھاپے کے سبب سے نہ جنے وہ بھی عَاقِر ہے اور جو بانجھ ہو وہ بھی اور یہاں بانجھ ہی مراد ہے[3]۔ ان بی بی صاحبہ کا نام ابن جریر نے تو ایشاع بنت فاقود بن میل بتایا ہے جو حنّہ رضی اللہ عنہا کی بہن ہوتی ہیں۔ حنّہ رضی اللہ عنہا حضرت مریم علیہا السلام کی والدہ ماجدہ کا نام ہے، اور مورخ ابن قتیبہ ان کا نام الیشاع بنت عمران بیان کرتے ہیں، پہلے قول پر ان کے صاحبزادے حضرت یحییٰ بن زکریا علیہما السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ کے خالہ کے بیٹے ہوتے ہیں اور دوسرے قول پر خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے خالہ زاد بھائی جیسا کہ صحیح حدیث میں وارد ہے[4]،

۳۲ عَاقِرَاتٌ

عَاکِفٌ: رہنے والا، باشندہ، متوطن، مجاور، لگ کر بیٹھنے والا، جم کر بیٹھنے والا۔ عُکُوفٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

> "عُکُوفٌ کے معنی ہیں تعظیم کے طور پر کسی چیز کی طرف متوجہ ہونا اور اس کو لازم پکڑ لینا"

تاج المصادر میں اس کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں، [1] روکا جانا، [2] کسی چیز کی طرف متوجہ ہونا [3] کسی چیز کے گرد جمع ہونا۔ [4] کسی جگہ میں مقیم ہونا۔ ارشاد باری اَلْعَاکِفُ فِیْهِ وَالْبَادُ کے متعلق امام ابوبکر جصاص فرماتے ہیں کہ "سلف کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ "عَاکِفٌ" سے مراد اہل حرم اور باد سے غیر اہل حرم ہیں[5]" اور ظَلْتَ عَلَیْهِ عَاکِفًا میں عَاکِفٌ بمعنی مجاور و معتکف ہے۔ کیونکہ جب

---

[1] فتح القدیر ج ۱ ص ۳۰۶ [2] تفسیر مظہری ج ۲ سورۂ آلِ عمران ص ۲۴۶ طبع جدید پریس دہلی۔ [3][4] ملاحظہ ہو فتح القدیر ج ۳ ص ۳۱۱۔ [5] احکام القرآن ج ۳ ص ۲۳۰ طبع دار الخلافہ

عُکوف کا صلہ علیٰ آتا ہے تو اُس کے معنی ہوتے ہیں کسی چیز کی طرف اس طرح لگ کر بیٹھ جانا کہ پھر اس کی طرف سے مُنہ ہی نہ موڑے، تاج العروس میں ہے: وعکف علیہ عکوفا، اقبل علیہ مواظبا لا یصرف وجہہ عنہ یعنی اس کی طرف اس اہتمام سے متوجہ ہوا کہ اُدھر سے مُنہ ہی نہیں ہٹاتا۔ پ ۱۷/۱۰ عَاکِفًا پ ۱۶/۱۴

عَاکِفُوْنَ: معتکف، اعتکاف کرنے والے مجاور، گرد جمع ہونے والے، عُکُوفٌ اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَاکِفٌ کی جمع بحالت رفع۔ تاج العروس میں ہے کہ عَاکِفُوْنَ ای مقیمون ملازمون لا یبرحون یعنی مقیم ہونے والے اور ایسے جمنے والے کہ ٹلتے ہی نہیں، اور "عکوف فی المسجد" کے معنی ہیں مسجد میں اعتکاف کرنے کے، اور "اعتکاف" شرع میں کہتے ہیں عبادت کی نیت سے اپنے آپ کو مسجد میں روکے رکھنے کو۔ ارشاد الٰہی عَاکِفُوْنَ فِی الْمَسَاجِدِ میں "عاکفون" سے معتکف لوگ مراد ہیں اور یہاں یہ لفظ اپنے شرعی معنی میں استعمال ہوا ہے اور مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيْلُ الَّتِيْٓ اَنْتُمْ لَهَا عَاکِفُوْنَ (یہ کیا مورتیں ہیں جن پر تم لگے بیٹھے ہو) میں "عاکفون" سے اس کے لغوی معنی مراد ہیں۔

پ ۲/۷ ۱۷/۵

عَالٍ: سرکش، متکبر، غالب، قابو یافتہ۔ عُلُوٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، علامہ ابو جعفر بیہقی نے عُلُوٌّ کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں۔ ۱ سرکشی کرنا، ۲ بلند ہونا۔ ۳ کسی کام پر قابو پانا، کسی چیز کے اوپر ہونا، کسی شخص پر غلبہ پانا۔ یہاں سب معانی بن سکتے ہیں، لیکن اس کا استعمال مذمت کے لیے ہوا ہے۔ اس لیے اس کا لحاظ ہے۔ عَالٍ اصل میں عَالِیٌ تھا، عَادٍ میں جو تعلیل ہوئی وہی اس میں بھی ہوئی ہے (ملاحظہ ہو عَادٍ اور عُلُوًّا) پ ۱۹/۱۴

عَالِمٌ: جاننے والا۔ علم رکھنے والا۔ عِلْمٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، قرآن مجید میں اس لفظ کا استعمال حق تعالیٰ کی ذات عالی ہی کے لیے ہوا ہے۔ اور جب حق تعالیٰ شانہ کے لیے اس لفظ کا استعمال ہوتا ہے تو اس کے معنی ہوتے ہیں "وہ ذات عالی کہ جس پر کوئی چیز مخفی نہ ہو اور وہ ہر چیز کی حقیقت سے باخبر ہو۔ چنانچہ امام بیہقی، کتاب الاسماء و الصفات میں فرماتے ہیں:

قال الحلیمی فی	حلیمی نے "عالم" کے معنی
معنی العالم انہ	بتلائے ہیں "وہ ذات جو
مدرک الاشیاء	اشیاء کا اس طرح ادراک

علی ماھی بہ ۱؎ کرے جس طرح پر کہ وہ ہیں

اور امام راغب رقمطراز ہیں:

والعالم فی وصف اللہ ھو الذی لا یخفی علیہ شیئ و ذلك لا یصح الا فی وصفہ تعالیٰ	عالم جب اللہ تعالیٰ کا وصف ہو تو اس کے معنی ہیں وہ ذات جس سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں اور یہ بات صرف اللہ تعالیٰ ہی کے وصف میں صحیح ہے۔

(ملاحظہ ہو علمہ) پ ۷/۱۵ پ ۱۱/۱ و ۲ پ ۱۳/۸ پ ۱۸/۵ پ ۲۱/۱۴ پ ۲۲/۷ و ۱۶ پ ۲۴/۳ پ ۲۸/۶ و ۱۱ و ۱۶ پ ۲۹/۱۲

عَالِمُوْنَ: جاننے والے، علم رکھنے والے، عِلْمٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَالِمٌ کی جمع بحالت رفع پ ۲۰/۱۶

عَالِمِیْنَ: جاننے والے، علم رکھنے والے، عِلْمٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَالِمٌ کی جمع بحالت نصب و جر پ ۱۲/۶ پ ۱۷/۵ و ۶

عٰلَمِیْنَ: (سارے) جہان، (تمام) عالَم، عَالَمٌ کی جمع بحالت نصب و جر، اللہ تعالیٰ کی ذات کے سوا سب مخلوقات کو "عالم" کہتے ہیں۔

علامہ ابو البرکات عبد اللہ بن احمد نسفی، تفسیر مدارک التنزیل و حقائق التاویل میں فرماتے ہیں

"اجسام جواہر ۳؎ اور اعراض جن سے خالق کا علم ہوتا ہے یہ سب عالم ہیں یا اللہ تعالیٰ کے سوا جو کچھ موجود ہے اس کا نام "عالم" ہے۔ اور یہ نام اس لیے ہوا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے وجود کی علامت ہے ۲؎"

اور امام راغب، مفردات القرآن میں رقمطراز ہیں:

"عالم آسمان اور آسمان کے تلے جو جواہر و اعراض ہیں ان کا نام ہے۔ یہ اصل میں اسم ہے اس چیز کا جس کے ذریعہ علم حاصل کیا جائے جس طرح سے طابع (ٹھپہ) اور خاتم (مہر) ان اشیاء کے اسم ہیں کہ جن سے ٹھپہ لگایا جاتا اور مہر کی جاتی ہے اور اس صیغہ پر اس کی بناء بھی اسی لیے رکھی گئی ہے کہ وہ بھی بمنزلہ آلہ کے ہے کیونکہ عالم اپنے بنانیوالے

۱؎ کتاب مذکور ص ۱۵ طبع انوار احمدی الہ آباد۔ ۳؎ واضح رہے کہ منطقی ذات کو "جوہر" کہتے ہیں اور صفت کو "عرض" ذات کی دو قسمیں ہیں جسم اور روح، جسم اس کو کہتے ہیں کہ جو محسوس ہو اور طول، عرض، عمق رکھتا ہو اور ایک صورت اور مقدار اس کی معین ہو اور اپنی صورت اور مقدار کو چھوڑ کر دوسری صورت اور مقدار کو اختیار نہ کرے اور روح وہ ہے جو ایسی نہ ہو

۲؎ مدارک التنزیل ج ۱ ص ۶ طبع مصر۔

کی طرف رہنمائی کا آلہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی وحدانیت کی معرفت کے سلسلہ میں ہم کو عالم ہی کا حوالہ دیا ہے۔ ارشاد ہے اَوَلَمْ یَنْظُرُوْا فِیْ مَلَکُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَیْءٍ (کیا انہوں نے نگاہ نہیں کی سلطنت میں آسمان اور زمین کی اور جو کچھ اللہ نے بنایا ہے اس میں)

اور اس کی جمع بھی اسی لحاظ سے ہے کہ ان مخلوقات کی ہر نوع "عالم" کہلاتی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے۔ عالمِ انسان، عالمِ آب، عالمِ آتش، نیز مروی ہے کہ حق تعالیٰ کے دہ و چند ہزار "عالم" ہیں۔ اور جمع سلامت[ع] کی وجہ یہ ہے کہ انسان بھی ان عالموں کے زمرہ میں شامل ہے۔ اور جب کسی لفظ کا استعمال انسان اور غیر انسان دونوں کے لیے مشترک ہو تو انسان کا حکم غالب ہوتا ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ چونکہ اس سے مخلوقات کی اصناف خاص یعنی فرشتے، جن اور انسان ہی مراد ہیں اور ان کے علاوہ دیگر مخلوقات مراد نہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہی مروی ہے اس بنا پر اس کی یہ جمع لائی گئی ہے۔ اور امام جعفر بن محمد (صادق) کا قول ہے کہ عٰلمین سے مراد صرف انسان ہیں اور ہر انسان کو ایک عالم قرار دیا گیا ہے۔ امام موصوف نے یہ بھی فرمایا ہے کہ عالم کی دو قسمیں ہیں ایک عالم کبیر یہ آسمان اور جو کچھ زیر آسمان ہے اس کا نام ہے، دوسرا عالم صغیر جو انسان ہے کیونکہ وہ عالم کی ہیئت پر بنایا گیا ہے اور حق تعالیٰ نے جو کچھ عالمِ کبیر میں ایجاد فرمایا ہے وہی اس میں پیدا فرمایا ہے۔"

علامہ محمود زمخشری کا بھی مختار یہی معلوم ہوتا ہے کہ عالم ارباب علم کا نام ہے۔ چنانچہ وہ الکشاف من حقائق التنزیل میں لکھتے ہیں۔

العالم اسم لذوی	"عالم" نام ہے فرشتوں جنوں
العلم من الملائکة	اور انسانوں میں سے ان
والثقلین وقیل کل	لوگوں کا جو اہل علم ہیں اور کہا
ما علم به الخالق	گیا ہے کہ وہ سب اجسام و
من الاجسام و	اعراض کہ جن سے خالق کا علم

ع جو ذوی العقول کے ساتھ خاص ہے۔

الاعراض ہوتا ہے عالم ہیں۔

دوسرے قول کو چونکہ علامہ موصوف نے بلفظ قیل ذکر کیا ہے جو اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ علامہ پہلے قول کے قائل ہیں۔

مشہور محقق علامہ سید شریف علی بن محمد جرجانی المتوفی ۸۱۶ھ کی تحقیق یہ ہے کہ مخلوقات کی ہر جنس پر "عالم" کا اطلاق ہوتا ہے۔ لہذا وہ اجناس کے مابین قدر مشترک کا نام ہے اور ہر جنس پر بھی بولا جاتا ہے اور مجموعہ اجناس پر بھی۔ چنانچہ سید موصوف حواشی الکشاف میں زمخشری کی عبارت مذکورہ کے تحت رقمطراز ہیں۔

"مطلب یہ ہے کہ جس طرح طابَع اور خاتَم دو نام ہیں ٹھپہ لگانے اور مہر کرنے والی چیزوں کے، اسی طرح عالَم بھی۔ چونکہ اس کا اشتقاق علم سے ہے، ارباب علم کا نام ہے یعنی وہ ایسا اسم ہے کہ جس کا اطلاق اہل علم کی اجناس میں سے ہر جنس پر ہوتا ہے فرد پر نہیں چنانچہ عَالَمِ المَلَك (فرشتوں کا عالم) عَالَمِ الانس (انسانوں کا عالم) عَالَمِ الجن (جنات کا عالم) تو بولا جاتا ہے پر عالم زید مثلاً نہیں بولا جاتا۔

"اور کہا گیا ہے کہ وہ ایسا اسم ہے جو ہر اس جنس پر بولا جاتا ہے کہ جس سے خالق کا علم ہو" یعنی اللہ کے ماسوا ہر جنس کو "عالم" کہتے ہیں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے۔ عالَمِ افلاک، عالَمِ عناصر، عالَمِ نبات، عالَمِ حیوان، عالَمِ اعراض، وغیرہ۔

پس عالَم نام ٹھہرا اس قدر مشترک کا کہ جو اجناس اہل علم اور ان اجناس کے مابین ہے، کہ جن سے خالق کا علم ہوتا ہے۔ لہذا اس کا استعمال ان میں سے ہر ایک کے لیے بھی صحیح ہے اور ان سب کے مجموعہ پر بھی۔

اور مصنف (یعنی علامہ زمخشری) کی یہ مراد نہیں ہے کہ وہ مجموع من حیث المجموع کے اعتبار سے مجموع ذوی العلم یا مجموع ما یعلم الخالق کا نام ہے۔ ورنہ اس صورت میں اس کی جمع بنانی ناممکن ہوگی، کیونکہ ہر دو مجموع میں اس حیثیت سے کوئی تعدد نہیں ہے[1]۔"

سید محمود آلوسی بھی جو متاخرین علما میں بڑے

---

[1] ملاحظہ ہو کشاف مع حاشیہ سید شریف ج ۱۔ ص ۳۳ طبع مصر۔

پایہ کے مفسر ہوئے ہیں اس تحقیق میں سید شریف کے ہمزبان ہیں، چنانچہ روح المعانی میں ارقام فرماتے ہیں :-

"عالم جو خاتم کی طرح سے ہے۔ نام ہے اس شے کا کہ جس کے ذریعہ کسی چیز کا علم حاصل کیا جائے، اس کا غالب استعمال اس شے کے متعلق ہوتا ہے کہ جس سے خالق عالم کا علم حاصل ہو۔ اللہ تعالیٰ کے ماسوا جو کچھ ہے جواہر ہوں یا اعراض وہ سب عالم ہیں۔ عالم کا اطلاق جس طرح ایک یا ایک سے زائد جنس پر ہوتا ہے اسی طرح مجموعہ اجناس پر بھی ہوتا ہے گویا یہ قدر مشترک کا نام ہے ورنہ یا تو اس میں اشتراک ماننا پڑیگا یا حقیقت و مجاز، حالانکہ اصل[مہ] ان دونوں چیزوں کی نفی ہی ہے۔

عالم کا استعمال جنس کے کسی ایک فرد کے لیے نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ جس طرح عالم انسان کہا جاتا ہے عالم زید نہیں کہا جاتا۔ اور شاید یہ صرف غلبہ استعمال اور اصطلاح کی بنا پر ہے ورنہ اصل معنی کے لحاظ سے فرد پر اس کا اطلاق صحیح ہونے میں قطعاً کوئی شبہ نہیں۔ کیونکہ اس لفظ کا جو مصداق ہے وہ اس میں قطعی طور پر موجود ہے۔ کیونکہ حضرت حق سبحانہ وتعالیٰ کے وجود باجود پر جس طرح کہ اس کے ماسوا مجموعہ مخلوقات نیز مخلوقات کی ہر جنس سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح اس مجموعہ کے اجزاء میں سے ہر ایک جزء سے اور ان اجناس کے افراد میں سے ہر فرد سے بھی اس ذات عالی کے متعلق استدلال کیا جاسکتا ہے" [1]

اور ذرا آگے چل کر لکھتے ہیں کہ

"بعض علماء نے العٰلمین کو ملائکہ اور ثقلین کے ارباب علم سے مخصوص کر دیا اور جو اشرف الموجودات کا رب ہے وہ اوروں کا بھی رب ہے۔ امام سیوطی فرماتے ہیں کہ اس معنی کے اعتبار سے لفظ

[مہ] یعنی جب تک تحقیقی طور پر لفظ کا مشترک ہونا یا حقیقت و مجاز ہونا معلوم نہ ہو اصل قاعدہ کے اعتبار سے اس کو ایک ہی معنی کے لیے موضوع سمجھا جائیگا۔

[1] روح المعانی ج ۱ ص ۷۸، طبع منیریہ مصر۔

عالَم علم سے مشتق ہے۔ اور جو عالمین میں عموم مانا جائے تو علامۃ (نشانی) سے لیکن اس میں یہ خرابی ہے کہ ہر دو معنی پر دونوں لفظوں سے اشتقاق ہو سکتا ہے لہذا یہ تخصیص، دعویٰ بلا دلیل ہے[1]"

زجاج نے بھی جو متقدمین ائمہ لغت و عربیت میں سے ہیں، اس کو علم اور علامۃ دونوں سے ماخوذ بتایا ہے[2]

بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ علمین جمع مذکر سالم کے وزن پر اسم جمع ہے اور یہ اس بارے میں اپنی آپ نظیر ہے لیکن یہ خیال صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ علامہ محمود آلوسی فرماتے ہیں:۔

"اور کہا گیا ہے کہ وزن سلامت پر اسم جمع ہے اور اس کی کوئی نظیر نہیں ہے لیکن اس میں بحث ہے کیونکہ جو اسم دو سے زیادہ پر دلالت کرتا ہے وہ اگر اکٹھی اکائیوں کے لیے وضع کیا گیا ہے اور ان پر اس طرح دلالت کرتا ہے کہ جس طرح واحد عطف کے ساتھ تکرار پر دلالت کرتا ہے تو وہ "جمع" کہلاتا ہے، اور اگر وہ حقیقت کے لیے وضع کیا گیا ہے اور فردیت کا اعتبار اس میں ملحوظ نہیں تو وہ "اسم جنس جمعی" ہے جیسے تَمْرٌ (اسم جنس جمعی) اور تَمْرَۃٌ (واحد) اور جو محض مجموع احاد کے لیے وضع کیا گیا ہے تو وہ "اسم جمع" ہے خواہ اس کا کوئی واحد ہو جیسے رَکْبٌ (کہ اس کا واحد رَاکِبٌ ہے) خواہ اس کا واحد نہ ہو جیسے رھط، اب خود غور کر لیجیے کہ اس پر کونسی تعریف صادق آتی ہے[3]"

قاموس میں ہے کہ سوائے عَالَم اور یاسَم کے فَاعَلٌ کے وزن پر کوئی بھی لفظ ہو اس کی جمع واؤ نون کے ساتھ نہیں آتی ہے۔ اور تاج العروس میں بعض علماء سے یہ نقل کیا ہے کہ عَالَم جب بمعنی خلق ہو تو اس کی جمع عوالم ہوتی ہے

عَالَمٌ کے متعلق ایک بحث یہ بھی ہے کہ اس کا واحد آتا ہے یا نہیں، علامہ ابن خالویہ لغوی اعراب ثلاثین سورۃ من القرآن العظیم میں لکھتے ہیں

"عَالمین جمع ہے اس کا واحد عَالَمٌ ہے اور عَالَمُ بھی جمع ہے مگر اس کا واحد اس کے لفظ پر بھی نہیں آتا۔ البتہ رجل، فرس، امرأۃ، یہ سب اس کے واحد من غیر لفظہ

---

[1] روح المعانی ج ۱ ص ۷۹ [2] ملاحظہ ہو فتح القدیر شوکانی ج ۱ ص ۱۱ [3] روح المعانی ج ۱ ص ۷۸۔

ہیں۔ اور دیگر علماء یہ کہتے ہیں کہ عالَم کا واحد ہی نہیں ہے نہ اس کے لفظوں پر نہ اور لفظوں پر، کیونکہ وہ اشیاء مختلفہ کی جمع ہے[1]"

بہرحال جیسا کہ سابق میں معلوم ہوا عالم سے کبھی مجموعہ مخلوقات مراد ہوتا ہے اور کبھی مخلوقات کی جنس خاص اس لیے قرآن مجید میں اس کے معنی کا تعین موقع اور محل استعمال کے اعتبار سے کرنا پڑیگا۔ چنانچہ رب العلمین میں عالمین سے کل مخلوقات کا مراد لینا زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ خدا کی ربوبیت عام کے لیے یہی معنی زیادہ مناسب معلوم ہوتے ہیں۔ علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

وللمناسب للمقام ھنا هو العموم[2] یہاں تو عموم موقع کے زیادہ مناسب ہے۔

اور آیہ شریفہ وَاَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ (اور وہ جو میں نے تم کو بڑا کیا جہان کے لوگوں سے) میں عٰلَمِیْنَ سے اسی زمانے کے لوگ مراد ہیں، چنانچہ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

"ارشاد الٰہی وَاَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ میں کسی نے تو یہ کہا ہے کہ "عالمین" سے اس زمانے کے جہان مراد ہیں۔ اور کسی نے کہا ہے کہ اس سے اس عہد کے وہ فضلاء مراد ہیں کہ جن میں سے ہر ایک اللہ کی دین اور اس کی نوازش کی بدولت ایک عالم کا قائم مقام تھا۔ اور ان کو عالم سے موسوم کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو اِنَّ اِبْرٰھِیْمَ کَانَ اُمَّۃً میں "اُمت" کے نام سے موسوم فرمایا[1]"

اور علامہ محمود بن عمر زمخشری نے تفسیر کشاف میں اس کا ترجمہ "انسانوں کے جم غفیر" سے کیا ہے، چنانچہ وہ اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:۔

"ارشاد الٰہی بٰرَکْنَا فِیْھَا لِلْعٰلَمِیْنَ (ہم نے اس زمین میں لوگوں کے لیے برکت رکھی) کی طرح سے یہاں بھی عٰلَمِیْنَ سے انسانوں کا جم غفیر مراد ہے۔ محاورہ ہے رأیت عالما مِن الناس (میں نے لوگوں کا ایک عالم دیکھا) اس سے کثرت مراد ہوتی ہے[3]"

لیکن امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں کہ:

---

[1] کتاب مذکور ص ۲۲ طبع دار الکتب المصریہ سنہ ۱۳۶ [2] روح المعانی ج ۱ ص ۷۹

[3] تفسیر کشاف ج ۱ ص ۲۱۳ طبع مصر۔

"یہ قول ضعیف ہے اس واسطے کہ عالَم کا لفظ علم سے مشتق ہے اور علم کے معنی دلیل کے ہیں پس جتنی چیزیں حق تعالیٰ کے وجود کی دلیلیں ہیں وہ سب عالَم ہیں اور علمائے متکلمین کا جو یہ قول ہے کہ عالَم ماسوی اللہ کو کہتے ہیں اس کی تحقیق بھی یہی ہے اس بنا پر عالَم کی تخصیص بعض موجودات کے ساتھ نہیں ہو سکتی۔"[1]

اس پر قاضی محمد بن علی شوکانی فتح القدیر میں رقمطراز ہیں:-

"میں کہتا ہوں کہ یہ اعتراض ساقط ہے ایک تو اس وجہ سے کہ اس کا اشتقاق علم سے بتانا دعوی بلا دلیل ہے۔ دوسرے اس بنا پر کہ اگر اس اشتقاق کی صحت کو ہم تسلیم بھی کر لیں تب بھی اس میں وہ معنی موجود ہیں کہ جس کے ہوتے دلیل وجود باری کا وہ مفہوم اس میں قائم رہتا ہے کہ جس کی بنا پر لفظ عالَم کا اطلاق اس پر صحیح ہے۔ اور یہ معنی تو افراد مخلوقات میں سے ہر فرد میں موجود ہیں کہ اس سے خالق کائنات کے وجود پر استدلال ہوتا ہے۔

زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ عالَم کی جمع اس بات کو مستلزم ہے کہ مخلوقات کے بہت سے افراد پر ان کو فضیلت دی گئی ہے لیکن یہ بات کہ ہر زمانے میں ان کو کل خلق پر فضیلت عطا کی گئی تو نہ اس لفظ ہی سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے اور نہ اس کا اشتقاق ہی اس پر دلالت کرتا ہے۔

اور جن لوگوں نے کہ "عالَم" سے اہلِ زمانہ مراد لیا ہے ان کے معنی پر بھی زیادہ سے زیادہ یہی ہوگا کہ چند زمانوں کے اعتبار سے ان کو فضیلت ہوگی نہ کہ ہر زمانہ کے لحاظ سے لہٰذا اس لفظ سے ان کی فضیلت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل عصر اور ازمنۂ مابعد کے لوگوں پر لازم نہیں آتی۔

یہ بات حسب ذیل آیات کی تفسیر کرتے وقت بھی یاد رکھنی چاہیے (۱) اِذْ جَعَلَ فِیْکُمْ اَنْبِیَآءَ وَجَعَلَکُمْ مُّلُوْکًا وَّاٰتٰکُمْ مَّا لَمْ یُؤْتِ اَحَدًا مِّنَ الْعٰلَمِیْنَ (جب پیدا کیے تم میں نبی، اور کر دیا تم کو بادشاہ اور

---

[1] تفسیر کبیر ج ۱ ص ۵۰۰ طبع مصر۔

دیا تم کو جو نہیں دیا کسی کو جہان میں) (۲) وَلَقَدِ اخْتَرْنٰهُمْ عَلٰى عِلْمٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (اور ان کو ہم نے پسند کیا جان بوجھ کر جہان کے لوگوں سے) (۳) اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰۤى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (بلاشبہ اللہ نے برگزیدہ کیا آدم کو اور نوح کو اور ابراہیم کے کنبے کو اور عمران کے کنبے کو سارے جہان پر)

اب اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ العلمین کا معرف باللام ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ لفظ ہر عالم پر شامل ہے (خواہ اس عہد کے عالم ہوں یا بعد کے) تو میں کہونگا کہ اگر ایسا ہو جب بھی یہ اُمت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر افضلیت کو مستلزم نہیں کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (تم ہو بہتر اُمت جو پیدا ہوئے ہیں لوگوں میں) لہذا یہ اور اسی طرح کی دوسری آیات ان آیتوں کی تخصیص کردینگی“ [۱]

مفسرین سلف میں سے مجاہد، ابوالعالیہ اور قتادہ سے اس آیت کی تفسیر میں عالمی زمانہم ہی مروی ہے [۲]

اسی طرح وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (اور سب کو ہم نے بزرگی دی سارے جہان والوں پر) اور وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (اور اس نے تم کو بزرگی دی سب جہان پر) اور اسی طرح کی دیگر آیات میں اسی عہد کے لوگ مراد ہیں۔ اور نِسَآءِ الْعٰلَمِيْنَ سے بھی اس عہد کی عورتیں مراد ہیں لیکن زجاج کا مختار یہ ہے کہ اس سے مراد ساری دنیا کی عورتیں ہیں۔ اور سَلٰمٌ عَلٰى نُوْحٍ فِي الْعٰلَمِيْنَ (سلام ہے نوح پر سارے جہان والوں میں) میں ”عالمین“ سے ملائکہ اور جن و انس مراد ہیں۔ یعنی ہمیشہ خلق ان پر سلام بھیجتی ہے۔ اسی طرح ذِكْرٌ لِّلْعٰلَمِيْنَ اور ذِكْرٰى لِلْعٰلَمِيْنَ اور لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا اور رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ وغیرہ آیات میں ”عالمین“ سے مراد وہ تمام جن و انس ہیں کہ جو نزول قرآن مجید کے وقت موجود تھے اور آئندہ تاقیام قیامت ہوتے رہینگے خواہ وہ مومن ہوں یا کافر۔

پ ۱ ۶ و ۱۵ و ۱۶ پ ۲ ۱۷ پ ۳ ۱۲ و ۱۳ پ ۴ ۱ و ۲
پ ۶ ۸ و ۹ پ ۷ ۵ و ۱۱ و ۱۵ و ۱۶ پ ۸ ۷ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ پ ۹ ۳ و ۴ و ۶

---

[۱] تفسیر فتح القدیر ج ۱ ص ۶۷ طبع بابی حلبی ۱۳۴۹ھ [۲] تفسیر مظہری ج ۱ سورہ بقرہ ص ۶۶ بحوالہ ابن جریر

ب ۱۱/۶و۹ ب ۱۳/۵ ب ۱۴/۵ ب ۱۷/۵و۶و۷ ب ۱۸/۱۶ ب ۱۹/۶و۷و۹و۱۰و۱۱و۱۲و ب ۱۹/۱۳و۱۴و۱۵و۱۶و۱۸ ب ۲۰/۷و۱۳و۱۴و۱۵ ب ۲۱/۶و۱۴ ب ۲۳/۷و۹و۱۴ ب ۲۴/۵و۱۲و۱۶ ب ۲۵/۱۱و۱۵و۱۸و۲۰ ب ۲۷/۱۶ ث ۲۸/۵ ب ۲۹/۴و۶ ب ۳۰/۶و۸

عَالِیًا: سرکش، متکبر، جبر کرنے والا، عُلُوٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر (ملاحظہ ہو عَالٍ) ب ۲۵/۱۵

عَالِینَ: سرکشی کرنے والے، تکبر کرنے والے زبردستی کرنے والے، بلند مرتبے والے۔ عُلُوٌّ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَالٍ کی جمع بحالت نصب وجر، ب ۱۸/۳ ب ۲۳/۱۴

عَالِیَۃٍ: عالی، اونچی، بلند، عُلُوٌّ سے بمعنی بلند ہونے کے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث، یہاں اس کا استعمال مقام مدح میں ہوا ہے اور جنت کی صفت میں آیا ہے کیونکہ جنت مکان کے اعتبار سے بھی سب امکنہ سے بلند ہے اور قدر ومنزلت کے لحاظ سے بھی سب سے بالا ہے، اور وہاں وہ سب چیزیں موجود ہیں کہ جن سے آنکھوں کو نور اور دل کو سرور ہوتا ہے۔ ب ۲۹/۵ ث ۳۰/۱۳

عَالِیَہَا: اس کا اوپر، اس کا بالا یہاں عالی کا استعمال سافل کے مقابلہ میں ہے، اور قوم لوط علیہ السلام پر عذاب کا بیان ہے۔ لہذا ترجمہ یوں ہوگا۔ "زمین کا بالائی طبقہ" عَالِیَ عُلُوٌّ سے بمعنی بلند تر ہونے کے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، مضاف، ھَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ، ب ۱۲/۷ ب ۱۴/۵

عَالِیَھُمْ: ان کے اوپر کی پوشاک، جو چیز اوپر رہے اور بالا ہو وہ "عالی" ہے۔ اوپر کی پوشاک میں بھی چونکہ یہ بات موجود ہے اس لیے وہ بھی عالی ہے اور یہاں اس لفظ سے یہی معنی مراد ہیں، عَالِیَ مضاف، ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ، ب ۲۹/۱۹

عَامٌ: برس، سال۔ قاضی شوکانی لکھتے ہیں "عام کے معنی سال۔ کے ہیں۔ عَوْمٌ کی طرح اس کی اصل بھی مصدر ہے۔ جو زمانہ کی اتنی مدت کا نام پڑ گیا ہے"[1]۔ اور علامہ احمد فیومی مصباح میں رقمطراز ہیں: "عَامٌ فَعَلٌ بفتحتین کے وزن پر (عَوَمٌ) تھا۔ اسی لیے اس کی جمع اَعْوَامٌ آتی ہے جیسے سَبَبٌ کی جمع اَسْبَابٌ"

---

[1] تفسیر فتح القدیر ج ۱ ص ۲۵۱ طبع مصر۔

امام راغب مفردات میں لکھتے ہیں :-

"عَوْمٌ کے معنی تیر نے کے ہیں۔ چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ سال کا نام بھی عام اسی لیے پڑا کہ سورج اتنی مدت میں سب برجوں میں شناوری کرلیتا ہے۔ اور آیہ کریمہ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (اور ہر کوئی ایک گھیرے میں پیرتے ہیں) بھی عوم ہی کے معنی کو بتلاتی ہے"۔

عَامٌ اور سَنَةٌ میں جو فرق ہے اس کی بحث سنۃ کے ضمن میں تفصیل کے ساتھ سپرد قلم کی جا چکی ہے اور آیہ شریفہ فَلَبِثَ فِي قَوْمِهِ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا (پھر رہا وہ اپنی قوم میں پچاس کم ہزار برس) میں جو مستثنیٰ منہ لفظ سنۃ اور مستثنیٰ لفظ عام ہے، اس کے متعلق امام راغب تو یہ فرما کر کہ "اس میں جو دقیق نکتہ ہے اس کا بیان ان شاء اللہ اس کتاب کے علاوہ کسی دوسرے موقع پر ہوگا" مفردات القرآن میں اس کے بیان کرنے سے گریز فرما گئے لیکن علامہ محمود آلوسی المتوفی ۱۲۷۰ھ نے اپنی مشہور تصنیف روح المعانی میں اس کو تصریح کے ساتھ بتا دیا ہے فرماتے ہیں :

"اول میں لفظ سنۃ کو اختیار فرمانے میں یہ نکتہ ہے کہ سنۃ کا استعمال برخلاف لفظ عام کے سختی اور قحط سالی کے سلسلہ میں ہوتا ہے۔ لہذا اس زمان دعوت کے لیے کہ جس میں حضرت نوح علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنی قوم کے ہاتھوں وہ مصیبتیں جھیلیں کہ جو بیان سے باہر ہیں لفظ سنۃ ہی اختیار کرنا مناسب تھا"[۱]

اور علامہ محمود زمخشری اور امام ابوالبرکات نسفی کی رائے یہ ہے کہ فن بلاغت کی رو سے چونکہ ایک ہی جملہ میں ایک ہی لفظ کو بلا ضرورت مکرر لانے سے بچنا چاہیے، اس لیے ایسا کیا گیا ہے[۲]۔

لفظ عَامٌ جیسا کہ فیومی نے تصریح کی ہے عَوَمٌ تھا۔ اجوف کا قاعدہ ہے کہ جو واؤ یا یاء متحرک ہو اور اس کا ماقبل مفتوح ہو وہ الف سے بدل جاتا ہے۔ اسی قاعدہ کے مطابق یہاں بھی عَوَمٌ کا واؤ الف سے تبدیل ہو کر عَامٌ ہوگیا ہے۔ سے ۳/۱ ل ۱۱/۵ پ ۱۲/۱۶ عَامًا پ ۱/۱۱ پ ۲۰/۱۴

عَامِلٌ : محنت کرنے والا، کام کرنے والا، عمل کرنے والا۔ عَمَلٌ سے اسم فاعل کا صیغہ

---

[۱] روح المعانی ج ۲۰ ص ۱۴۳

[۲] ملاحظہ ہو تفسیر کشاف ج ۲ ص ۱۷۶۔ اور مدارک التنزیل ج ۳ ص ۱۹۳

واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو اَعْمَالٌ اور عَمَلٌ) پ ۲۴/۱۱

ث ۳ پ ۱۲/۸ پ ۲۴/۱

عٰمِلُوْنَ: عمل کرنے والے، کام کرنے والے، محنت کرنے والے، عَمَلٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَامِلٌ کی جمع بحالت رفع، پ ۱۲/۱۰ پ ۱۸/۴

پ ۲۳/۶ پ ۲۴/۱۵

عَامِلَةٌ: محنت کرنے والی، عمل کرنے والی، کام کرنے والی، عَمَلٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مونث۔ پ ۳۰/۱۳

عٰمِلِيْنَ: کام کرنے والے، عمل کرنے والے عَمَلٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَامِلٌ کی جمع بحالت نصب و جر، وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا میں عَامِلِيْنَ سے محکمہ زکوٰۃ کے کارندے مراد ہیں۔ جن کے ذمہ زکوٰۃ و صدقات کی وصولیابی ہوتی ہے، کیونکہ عَامِل کے معنی متولی امور اور کارندے کے بھی آتے ہیں اور اسی لحاظ سے محصل زکوٰۃ کو "عامل" کہتے ہیں[1]۔ پ ۴/۵ پ ۱۰/۱۴ پ ۲۱/۲ پ ۲۴/۵

عَامِهِمْ: ان کا برس، ان کا سال، عَامِ مضاف، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ، پ ۱۰

عَامَيْنِ: دو سال، دو برس عَامٌ کا تثنیہ بحالت جر، پ ۲۱/۱۱

عٰهَدَ: اس نے عہد کیا، اس نے اقرار کیا۔ مُعَاهَدَةٌ سے جس کے معنی باہم عہد و پیمان اور قول و قرار کرنے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو عَهِدَ) پ ۱/۱۶ پ ۲۶/۹

عَاهَدْتَّ: تو نے اقرار لیا، تو نے عہد باندھا مُعَاهَدَةٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر، پ ۱۰/۳

عَاهَدْتُّمْ: تم نے عہد باندھا، تم نے عہد کیا۔ مُعَاهَدَةٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر پ ۱۰/۸ پ ۱۴/۱۹

عٰهَدُوْا: انہوں نے عہد کیا، انہوں نے عہد باندھا، انہوں نے قول کیا، مُعَاهَدَةٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، پ ۱/۱۲ پ ۲/۶ پ ۲۱/۱۸ اور ۱۹

عَائِدُوْنَ: پھر کرنے والے، پلٹنے والے، عَوْدٌ سے اسم فاعل کا صیغہ جمع مذکر، عَائِدٌ کی جمع بحالت رفع (ملاحظہ ہو تَعُوْدُوْنَ اور عَادَ) پ ۲۵/۱۴

عَائِلًا: تنگ دست، فقیر، مفلس، نادار،

---

[1] ملاحظہ ہو تاج العروس۔

عیالدار۔ عَیْلَۃٌ سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر، علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

"ارشاد ہے وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَاَغْنٰی (اور تجھ کو فقیر پایا سو غنی کر دیا) یعنی فقر نفس کو دور کر کے اسی "غنی اکبر" سے کہ جس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں الغنی غنی النفس (غنا دل غنی ہونے کا نام ہے) آپ کو سرفراز فرمایا۔

اور بعض نے یہ معنیٰ کیے ہیں کہ تمہیں اللہ کی رحمت و بخشش کا محتاج پایا تو ساری اگلی پچھلی خطاؤں کی مغفرت فرما کر تم کو غنی کر دیا"

امام محمد بن اسمٰعیل بخاری نے الجامع الصحیح میں عَآئِلًا کی تفسیر عیالدار سے کی ہے، ابوعبیدہ اور اخفش کا بھی یہی قول ہے، اور فرّا اس کے معنی فقیر کے بتاتے ہیں ان کا بیان ہے کہ میں نے خود حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے مصحف میں عدیما کا لفظ دیکھا ہے جس کے معنی نادار کے ہیں اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مال و اسباب کی زیادتی سے نہیں بلکہ اپنی رضا کی دولت سے مالا مال فرمایا جو اصلی غنا ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دولت ظاہری کی فراوانی نہ تھی[1]۔

اور ابن خالویہ لغوی المتوفی ۳۷۰ھ لکھتے ہیں:۔

"اہل عرب عَالَ الرَّجُلُ يَعِيْلُ عَيْلًا فَهُوَ عَائِلٌ کا استعمال کسی شخص کے فقیر ہو جانے کے لیے کرتے ہیں، اور عَالَ يَعُوْلُ کا ظلم کرنے کے لیے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ذٰلِكَ اَدْنٰۤى اَلَّا تَعُوْلُوْا (یہ بہت نزدیک ہے اس سے کہ بے انصافی نہ کرو) اور اَعَالَ يُعِيْلُ کا کثیر العیال ہونے کے لیے"[2]

ن ۳۰/۱۸

فصل الباء الموحدة

عِبَاد: بندے، غلام، عَبْدٌ کی جمع، راغب لکھتے ہیں کہ جو "عبد" بمعنی غلام کے ہے اس کی جمع عَبِيْدٌ آتی ہے اور جو عبد کہ بمعنی عابد ہے یعنی پرستار حق اس کی جمع عِبَادٌ ہے لیکن میری ناقص رائے میں یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثری ہے۔ کیونکہ خود قرآن پاک میں

---

[1] ملاحظہ ہو فتح الباری اور فتح القدیر، تفسیر سورہ "والضحیٰ"

[2] اعراب ثلاثین سورۃ من القرآن العظیم ص ۱۲۱۔

ایک مقام پر عِبَاد کا استعمال غلاموں کے معنی میں ہوا ہے، ارشاد ہے وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَائِكُمْ (اور نکاح کر دو رانڈوں کا اپنے اندر، اور جو نیک ہوں تمہارے غلام اور لونڈیاں)۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو عَبْدٌ) پ ۲/۹ پ ۳/۱۰ و ۱۱ پ ۹/۱۴ پ ۱۷/۲ پ ۱۹/۴ پ ۲۳/۱ و ۶ و پ ۲۳/۷ و ۸ و ۹ و ۱۴ پ ۲۴/۹ و ۱۰ پ ۲۵/۸ و ۱۳ و ۱۴ پ ۲۶/۱۵ پ ۲۹/۱۹

عِبَادًا پ ۳/۱۶ پ ۱۵/۱

عِبَادَتِكُمْ: تمہاری بندگی، تمہاری عبادت تمہاری پرستش، عِبَادَةِ مضاف، كُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو عِبَادَة) پ ۱۱/۸

عِبَادَتِهٖ: اس کی بندگی، اس کی پرستش، ان کی عبادت، عِبَادَةِ مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۶/۴ پ ۹/۱۴ پ ۱۶/۷ پ ۱۷/۲

عِبَادَتِهِمْ: ان کی بندگی، ان کی پرستش، ان کی عبادت، عِبَادَةِ مضاف هِمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۶/۸ پ ۲۶/۱

عِبَادَتِيْ: میری بندگی میری پرستش، میری عبادت، عِبَادَةِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ پ ۲۴/۱

عِبَادُكَ: تیرے بندے، عِبَادُ مضاف، كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ (ملاحظہ ہو عِبَاد اور عَبْدٌ) پ ۵/۱۵ پ ۷/۶ پ ۱۳/۳ پ ۱۹/۱۶ پ ۲۳/۱۴ پ ۲۴/۲ پ ۲۹/۱۰

عِبَادِكُمْ: تمہارے غلام، عِبَادِ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۱۸/۱۰

عِبَادِنَا: ہمارے بندے، عِبَادِ مضاف، نَا ضمیر جمع متکلم مضاف الیہ، پ ۱۲/۱۳ پ ۱۵/۲۱ پ ۱۶/۷ پ ۲۲/۱۶ پ ۲۳/۷ و ۸ و ۹ و ۱۳ پ ۲۵/۶ پ ۲۸/۲۰

عِبَادَةِ: عبادت، بندگی، پرستش۔ عَبَدَ یَعْبُدُ کا مصدر ہے جس کے معنی پوجنے اور عبادت کرنے کے ہیں اس کا فعل باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں

"عُبُوْدِيَّة اظہار فروتنی کا نام ہے اور عِبَادَةٌ اس سے بھی بلیغ تر ہے کیونکہ اس کے معنی انتہائی فروتنی کے ہیں اور اس کا استحقاق بھی سوائے اس ذات عالی کے کہ جس کے افضال و انعام بے حد و نہایت ہیں اور کسی کو نہیں ہے۔ اسی لیے ارشاد ہے اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِیَّاہُ (کہ نہ پوجو مگر اسی کو)

اور "عبادت" کی دو قسمیں ہیں (۱) عبادت بالتسخیر یہ وہی عبادت ہے جس کو ہم سجود[ع] کی بحث میں ذکر کر چکے ہیں (۲) عبادت بالاختیار جو ذوی العقول کے ساتھ خاص ہے اور جس کا حکم اُعْبُدُوْا رَبَّكُمْ (بندگی کرو تم اپنے رب کی) اور اُعْبُدُوا اللّٰهَ (عبادت کرو اللہ کی) وغیرہ آیات میں دیا گیا ہے"

قاموس میں "عبادت" کے معنی طاعت کے بیان کیے ہیں لیکن ابن الاثیر کے نہایہ میں یہ الفاظ ہیں

العبادة فی اللغة	لغت میں عبادت نام ہے اس
الطاعة مع الخضوع	اطاعت کا جو عاجزی کے
	ساتھ ہو۔

علامہ ابن الاثیر کی یہ تعریف بہت جامع ہے راغب اصفہانی اور مجد الدین فیروز آبادی نے اس کے صرف ایک جز کو بیان کیا ہے۔ قاضی شوکانی نے تفسیر فتح القدیر میں حافظ ابن کثیر کے حوالہ سے عبادت کی شرعی تعریف ان لفظوں میں نقل کی ہے:-

وفی الشرع عبادة	اور شرع میں عبادت
عما یجمع کمال	وہ ہے جو انتہائی محبت
المحبة والخضوع	فروتنی اور خوف پر مشتمل
والخوف[1]	ہو۔

اور علامہ علاء الدین علی بن محمد خازن بغدادی نے تفسیر لباب التاویل میں بعض علماء سے اس طرح نقل کیا ہے کہ "عبادت اس فعل کا نام ہے جس کے ذریعہ تعظیم الٰہی کے لیے فرض کی ادائیگی عمل میں آتی ہے"[2]

اور مخدوم علی مہائمی اپنی مشہور تفسیر تبصیر الرحمٰن وتیسیر المنان بعض ما یشیر الی اعجاز القرآن میں رقمطراز ہیں:-

العبادة تذلل	عبادت اپنے اختیار سے
للغیر عن اختیار	دوسرے کی انتہائی تعظیم
لغایة تعظیمه فخرج	کی غرض سے اس کے لیے

[ع] سجود کی بحث میں امام موصوف نے اس کی تعریف ان لفظوں میں کی ہے:-

وھو الدلالة الصامتة الناطقة المنبھة	وہ خاموش دلالت جو کائنات کے مخلوق ہونے پر ناطق ہے اور
علی کونھا مخلوقة وانھا خلق فاعل حکیم	جو صاف بتلاتی ہے کہ یہ سب کچھ اسی حکیم کردگار کا پیدا کردہ ہے

اس لحاظ سے "عبادت تسخیری" کے معنی ہونگے" زبان حال کی وہ خاموش دلالت جو اس بات کو بتلاتی ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اپنے خالق و مولیٰ کے حکم کا غلام، اس کے ارادہ کا مطیع اور اس کی مشیت کا مسخر ہے"۔

[1] تفسیر فتح القدیر ج ۱ ص ۱۲

[2] لباب التاویل معروف بہ خازن ج ۱ ص ۱۵ طبع مصر سنہ ۱۳۳۱ھ

التسخیر والسخر فروتنی کا نام ہے۔ لہذا تسخیر کی بنا
والقیام و پر یا مذاق کی غرض سے ایسا کرنا نیز
الانحناء لنوع تعظیم رسمی کے لیے کسی کے واسطے
تعظیم [1] کھڑا ہو جانا یا جھک جانا۔ عبادت
کی تعریف سے خارج ہے۔

مخدوم موصوف نے عبادت شرعی کی یہ بڑی جامع مانع تعریف کی ہے۔ غور فرمائیے بہت سے افعال ہیں، جو بظاہر عبادت معلوم ہونگے حالانکہ حقیقت میں وہ عبادت کی تعریف میں نہیں آتے ایک شخص پر کسی نے تسخیر کا عمل کر دیا ہے وہ عبادت کے بہت سے کام کرتا ہے لیکن چونکہ اس کے اپنے ارادے اور اختیار کو اس میں دخل نہیں اس لیے اس کو عبادت نہیں کہا جا سکتا۔ اسی طرح ایک شخص مذاق کے طور پر رسوم عبادت کو بجا لاتا ہے دیکھنے والا جو حقیقت حال سے واقف نہیں بظاہر اس کو عبادت ہی خیال کریگا حالانکہ ایسا نہیں۔ کیونکہ وہ تعظیم کے لیے ان کو انجام نہیں دے رہا، بلکہ مسخرہ پن کر رہا ہے۔ ایسے ہی قیام اور انحنا (جھکنا) کا شمار گو افعال عبادت میں ہے لیکن جبکہ اس سے مقصود غایت تعظیم نہیں کہ جو فی الواقع عبادت ہے بلکہ ایک خاص قسم کی رسمی تعظیم ہے کہ جو سوسائٹی میں رواج پا گئی ہے تو اس کو عبادت نہیں کہینگے۔ علامہ سید مرتضیٰ زبیدی بلگرامی تاج العروس من جواہر القاموس میں لکھتے ہیں:

"بعض ائمہ اشتقاق کا بیان ہے کہ عبودیۃ کی اصل عاجزی اور فروتنی ہے اور دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ عبودۃ کے معنی ہیں رب جو کرے اس پر راضی رہنا اور عبادۃ کے معنی ہیں وہ کام کرنا جس سے رب راضی رہے، اول زیادہ محنت و مشقت کا کام ہے، اسی لیے کہا گیا ہے کہ عبادۃ تو عالم آخرت میں ساقط ہو جائیگی مگر عبودۃ بدستور باقی رہیگی، کیونکہ عبودۃ کا مطلب یہ ہے کہ دونوں جہان میں اللہ تعالیٰ کے سوائے کسی کو متصرف نہ سمجھے"

اس عبارت کو نقل کرکے علامہ زبیدی فرماتے ہیں:-

قال شیخنا وھذا ہمارے شیخ نے کہا ہے کہ یہ
ملحظ صوفی لا صوفیانہ نقطہ نگاہ ہے لفظ

---

[1] تفسیر مہائمی ج ۱ ص ۲۴ طبع بولاق مصر

[2] شیخ سے مراد ابو عبد اللہ محمد بن طیب القاسی المتوفی ۱۱۷۰ھ ہیں انہوں نے بھی قاموس کی مبسوط شرح لکھی ہے۔

دخل للاوضاع کی لغوی ساخت کو اس
اللغویة فیه تشریح میں کچھ دخل نہیں۔

امام محی السنہ حسین بن مسعود فراء لغوی معالم التنزیل میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ناقل ہیں کہ

کل ما ورد فی القرآن قرآن پاک میں جہاں
من العبادة فمعناها بھی عبادت کا ذکر ہے
التوحید[1] اس سے توحید مراد ہے

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی فرماتے ہیں کہ اس تفسیر پر کفار کو تو اس کی بجا آوری کا حکم ہے اور مومنین کو اس پر ثابت قدم رہنے کا[2]۔ پ ۱۶/۳

عِبَادِہٖ: اس کے بندے، عِبَادِ مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔

پ ۱/۱۱ پ ۷/۸، ۱۳ و ۱۸ پ ۸/۱۱ پ ۹/۵ پ ۱۱/۲ و ۱۶ پ ۱۳/۱۴ پ ۱۴/۷
پ ۱۵/۲ و ۳ و ۱۱ پ ۱۶/۷ پ ۱۹/۳ و ۱۶، ۲۰ پ ۲۰/۱۱ پ ۲۱/۲ و ۸
پ ۲۲/۱۱، ۱۶ و ۱۷ پ ۲۳/۱۵ و ۱۶ پ ۲۴/۱۴ پ ۲۵/۳ و ۴ و ۷

عِبَادِیْ: میرے بندے، عِبَادِ مضاف، ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ، آیہ کریمہ یٰعِبَادِ لَاخَوْفٌ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ وَلَآ اَنْتُمْ تَحْزَنُوْنَ (اے میرے بندو نہ ڈر ہے تم پر آج کے دن اور نہ تم غم کھاؤ) میں یا عِبَادِی کے دونوں الف اور دال کے بعد ی قرآنی رسم خط میں بالاتفاق محذوف ہے۔ پ ۲/۷ پ ۱۳/۱۷ پ ۱۴/۳ و ۴ پ ۱۵/۶ و ۷ پ ۱۶/۳ و ۱۳ پ ۱۷/۵
پ ۱۸/۶ و ۱۷ پ ۱۹/۸ پ ۲۱/۳ پ ۲۲/۸ پ ۲۴/۳ پ ۲۵/۱۳، ۱۴ پ ۳۰/۱۴

عَبَثًا: کھیلنا، بے فائدہ، بیہودہ۔ اس کا فعل باب سَمِعَ سے آتا ہے۔ عَبِثَ یَعْبَثُ عَبَثًا،

امام ابوجعفر بیہقی نے تاج المصادر میں اس کا ترجمہ لکھا ہے "بازی کردن" اور امام ابوالفتح ناصر بن عبدالسید مطرزی المغرب فی ترتیب المعرب میں لکھتے ہیں "عَبَثٌ کے معنی ہیں کھیلنے اور بے فائدہ گڑبڑ کام کرنے کے" اور علامہ راغب اصفہانی، مفردات القرآن میں رقمطراز ہیں۔

اپنے کام میں کھیل کود کے شامل کردینے کو عَبَثٌ کہتے ہیں۔ یہ عرب کے محاورے عَبِثْتُ الْاَقِطَ سے نکلا ہے جس کے معنی پنیر کو ملانے کے ہیں اور عَبِیْثٌ اس کھانے کو کہتے ہیں جو کسی چیز کے ساتھ مخلوط ہو چنانچہ کھجور اور گھی کے آمیزہ اور مخلوط ستو کو عَوْبَثَانی اسی اعتبار سے بولا جاتا ہے۔

ارشاد ہے اَتَبْنُوْنَ بِکُلِّ رِیْعٍ اٰیَةً

---

[1] کتاب مذکور ج ۱ ص ۳۳ برحاشیہ تفسیر خازن طبع مصر [2] تفسیر مظہری ج ۱ ص ۳۵ و ۳۶ طبع جید پریس دہلی

تَعْبَثُوْنَ (کیا بناتے ہو ہر اونچی زمین پر ایک نشان کھیلنے کو) اور جس چیز سے کوئی صحیح غرض حاصل نہ ہو اس کو عَبَثٌ کہتے ہیں۔ ارشاد ہے اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ عَبَثًا (سو کیا تم خیال رکھتے کہ ہم نے تم کو بنایا کھیلنے کو)

تاج العروس میں ہے کہ "عَبَثٌ کے معنی ہیں کسی چیز کے ساتھ کھیلنے کے اور جس چیز میں کوئی قابل لحاظ فائدہ نہ ہو یا سرے سے کوئی فائدہ نہ ہو اس کو بھی عَبَثٌ کہتے ہیں" پ ۱۸/۶

عَبْدٌ: بندہ، غلام، تاج العروس میں ہے "(عبدٌ[عہ] انسان کو کہتے ہیں آزاد ہو یا غلام) محکم اور موعب[عہ] میں یہی ہے۔ گویا مصنف اس طرف گئے ہیں کہ "عبد" وہ ہے جو اپنے خالق کا پروردہ ہو، ابن حزم نے کہا ہے کہ عبد کا لفظ مذکر مونث دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے (نیز) عبد کے معنی غلام کے بھی ہیں جو آزاد کے برخلاف ہے ...... سیبویہ نے بیان کیا ہے کہ یہ اصل میں صفت ہے۔ اہل عرب رجل عبد (مرد غلام) کہتے ہیں لیکن اسماء کی جگہ پر اس کا استعمال کیا جاتا ہے"

علامہ احمد فیومی مصباح میں لکھتے ہیں:

"اس کی جمع تو بہت سی استعمال ہوتی ہیں مگر اَعْبُدٌ، عَبِیْدٌ اور عِبَادٌ ان سب میں زیادہ مشہور ہیں"۔

اور امام راغب مفردات میں ارقام فرماتے ہیں:۔

"عبد کا استعمال چار طرح پر ہوتا ہے اول عبد شرعی جو حکم شرع کے لحاظ سے "عبد" ہو۔ اور یہ وہ انسان ہے کہ جس کی خرید و فروخت صحیح ہے جیسے اَلْعَبْدُ بِالْعَبْدِ (غلام کے بدلے غلام) اور عَبْدًا مَّمْلُوْکًا لَّا یَقْدِرُ عَلٰی شَیْءٍ (ایک غلام پرایا مال نہیں اختیار رکھتا کسی چیز پر) دوسرا "عبد بالایجاد" جو اس اعتبار سے "عبد" ہے کہ اللہ نے اس کو عدم سے وجود عطا فرمایا ہے۔ اور ایسا عبد سوائے اللہ تعالےٰ کے اور کسی کا نہیں پایا جا سکتا۔ آیہ شریفہ اِنْ کُلُّ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِی الرَّحْمٰنِ عَبْدًا (کوئی نہیں آسمان اور

[عہ] بین القوسین متن یعنی قاموس کی عبارت ہے۔

[عہ] یہ دونوں کتابوں کے نام ہیں۔

زمین میں جو نہ آئے رحمٰن کا بندہ ہو کر، میں یہی عبد مراد ہے۔ تیسرا وہ جو عبادت و خدمت کی بدولت عبد ہو۔ اس طرح کے لوگ دو قسم کے ہیں ایک "عبد اللہ" جو اللہ کا مخلص بندہ ہے اور اسی کا ذکر آیات ذیل میں مقصود ہے، وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ (اور یاد کر ہمارے بندے ایوب کو) إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا (بے شک وہ تھا بندہ حق ماننے والا) نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ (اس نے اُتاری فیصلہ کی کتاب اپنے بندے پر) أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ (اُس نے اُتاری اپنے بندے پر کتاب) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ (وہ جو میرے بندے ہیں ان پر نہیں تیری حکومت) كُونُوا عِبَادًا لِي (تم میرے بندے ہو جاؤ) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (مگر جو تیرے چنے ہوئے بندے ہیں) وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ (وعدہ کیا ہے رحمٰن نے اپنے بندوں سے ان کے بن دیکھے) وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا (اور بندے رحمٰن کے وہ ہیں جو چلتے ہیں زمین پر دبے پاؤں) أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ (پھر لے نکل رات سے میرے بندوں کو البتہ تمہارا پیچھا کریں گے) فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا (پھر پایا ان دونوں نے ایک بندہ ہمارے بندوں میں کا)

اور ایک "عبد الدنیا" جو دنیا اور متاع دنیا ہی کا بندہ ہو کر رہ گیا ہے۔ یہ وہ شخص ہے جو دنیا ہی کا غلام ہے اور اسی کی رغبت رکھتا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو ارشاد ہے تَعِسَ عبد الدرہم تَعِسَ عبد الدنیا (ہلاک ہو روپیہ کا بندہ ہلاک ہو اشرفی کا بندہ) اس سے یہی شخص مراد ہے۔

اور اسی لحاظ سے یہ کہنا صحیح ہے کہ ہر انسان اللہ کا عبد (بندہ) نہیں کیونکہ اس صورت میں عبد بمعنی عابد ہے۔ لیکن عبد عابد سے زیادہ بلیغ ہے اور ویسے تو سب لوگ اللہ ہی کے بندے ہیں بلکہ انسان کیا تمام اشیا کا یہی حکم ہے لیکن بعض "عبد بالتسخیر" اور بعض "عبد بالاختیار"۔

جو عَبد کہ بمعنی غلام ہے اس کی جمع عَبِیدٌ اور بعض عِبَادٌ بھی بتاتے ہیں اور جو عَبد کہ

بمعنی عابد ہے اس کی جمع عِبَادٌ ہے لیکن عِبَیْدٌ کی اضافت جب اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کے معنی ہیں عِبَاد سے زیادہ عموم ہوتا ہے۔ اسی لیے ارشاد ہوتا ہے وَمَا اَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ (اور میں ظلم نہیں کرتا بندوں پر) سو تنبیہ فرمادی کہ وہ نہ ان پر ظلم کرتا ہے جو خاص اسی کی عبادت کرتے ہیں اور نہ ان پر کہ جو غیر سے تعلق جوڑتے ہیں اور اپنا نام "عبد الشمس" اور "عبداللات" وغیرہ رکھتے ہیں"

قاضی شوکانی نے لکھا ہے کہ عبد، تَعَبُّدٌ سے ماخوذ ہے جس کے معنی فروتنی کے ہیں[1]۔ اور امام بغوی فرماتے ہیں

سمی العبد عبدا عبد کو عبد اس کی فروتنی لذلتہ وانقیادہ اور عاجزی کی وجہ سے کہا جاتا ہے[2]۔

پ۲/۶و۱۱ پ۱۴/۷ پ۲۳/۱۳و۱۴ پ۲۵/۱۲ پ۲۶/۱۵ عَبَدَا پ۶/۴ پ۱۴/۱۶

پ۱۵/۱و۲ پ۱۶/۹ پ۳۰/۲۱

عَبَدَ : اس نے بندگی کی۔ اس نے عبادت کی۔ اس نے اطاعت کی، عِبَادَةٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، (ملاحظہ ہو عِبَادَة)

پ۶/۱۳۔

عَبَّدْتَ : تو نے غلام بنایا۔ تَعْبِیْدٌ سے جس کے معنی کسی کو غلام بنانے اور اپنی بندگی میں رکھنے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر ابن زید کہتے ہیں تَعْبِیْدٌ کے معنی ہیں کسی کو اتنا عاجز و ناچار کرنا کہ وہ غلاموں کے بس کے کام کرنے لگے۔ صاحب موعب نے ان کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں عَبَّدْتَ الرجلَ ذللتہ حتی عمل عَمَلَ العبید[3] پ۱۹/۶

عَبَدْتُّمْ : تم نے پوجا، تم نے بندگی کی تم نے عبادت کی۔ عِبَادَةٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر پ۳۰/۳۴

عَبْدُ اللّٰہِ : اللہ کا بندہ۔ یہاں بندہ کامل مراد ہے، کیونکہ قاعدہ ہے مطلق کو اپنے اطلاق پہ جب باقی رکھا جاتا ہے تو فردِ کامل مراد ہوتا ہے قرآن پاک میں یہ الفاظ دو اولوالعزم انبیاء کے لیے استعمال ہوئے ہیں۔ ایک سورۂ مریم میں حضرت روح اللہ عیسیٰ بن مریم صلوات اللہ وسلامہ علیٰ نبینا وعلیہ وعلیٰ امہ کے لیے اور دوسرے سورہ

---

[1] فتح القدیر ج ۱ ص ۳۹ [2] معالم التنزیل ج ۱ ص ۱۹ ابر حاشیہ تفسیر خازن [3] تاج العروس

جن میں حضرت خاتم النبیین جناب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے متعلق ظاہر ہے کہ عبدیت کاملہ مبارک وصف انبیاء علیہم السلام سے زیادہ اور کس کے لیے زیبا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ولادت باسعادت پر جب ان کی والدہ ماجدہ حضرت صدیقہ مریم بتول علیہا السلام پر ان کی قوم طوفان اٹھاتی ہے کہ یہ بن باپ کے کیسے پیدا ہو گئے تو حضرت آغوش مادر ہی میں بزبان فصیح گویا ہوتے ہیں اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰہِ اٰتٰنِیَ الْکِتٰبَ وَجَعَلَنِیْ نَبِیًّا (میں بندہ ہوں اللہ کا مجھ کو اس نے کتاب دی ہے اور مجھ کو اس نے نبی کیا ہے ر۲ع) ہے یہ روز پیدائش ہی عبودیت کا اقرار ایک سچے نبی ہی کی شان ہو سکتی ہے۔ ساتھ ہی اس میں قدرت کا یہ راز بھی پنہاں تھا کہ چونکہ آگے چل کر عیسائی امت حضرت کو آپ کے ملکوتی صفات کے باعث بندگی سے خدا کے درجہ پر پہنچا دیگی اس لیے سب سے پہلا کام جو آپ کی زبان اعجاز سے ادا ہو وہ اعتراف عبودیت ہونا چاہیے۔

اور ہمارے نبی اکرم جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ لقب خود پیش گاہ ربانی سے عطا فرمایا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے: وَاَنَّهٗ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰهِ يَدْعُوْهُ كَادُوْا يَكُوْنُوْنَ عَلَيْهِ لِبَدًا (اور یہ کہ جب کھڑا ہوا اللہ کا بندہ کہ اس کو پکارے تو لوگوں کا بندھنے لگتا ہے اس پر ٹھٹھ) اس آیہ کریمہ میں خود حضرت حق جل مجدہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو "عبداللہ" کے لقب سے موسوم فرمایا ہے۔ استاذ ابو علی دقاق فرماتے ہیں:-

> "مومن کے لیے کوئی صفت عبودیت سے زیادہ اکمل واشرف نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے اسی لیے عزت کے سب سے اونچے موقع پر اپنے نبی کے لیے اس لفظ کا استعمال فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے (۱) سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ (۲) اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْکِتٰبَ (۳) تَبٰرَکَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ (۴) فَاَوْحٰی عَلٰی عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰی"[1]

اور امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی

---

[1] ملاحظہ ہو المعراج الکبیر تالیف حافظ نجم الدین غیطی ص ۷، و ۸ طبع میمنیہ مصر۔

اپنے مکتوبات میں ارقام فرماتے ہیں :-

مقام عبدیت فوق جمیع مقامات باشد چہ این معنی در عبدیت اتم و اکمل است محبوباں را باین مقام مشرف می سازند محباں بذوق شہود متلذذ دانند، التذاذ در بندگی و انس ہاں مخصوص بہ محبوبان است انس محبان بمشاہدہ محبوب است و انس محبوباں بہ بندگی محبوب درین انس اینا را باین دولت می رسانند و باین نعمت سرفراز می سازند، شاہ سوار یکہ تاز این میدان سرور دنیا و دین سید اولین و آخرین حبیب رب العلمین است علیہ من الصلواۃ اتمہا و من التحیات اکملہا و کسے را کہ بمحض فضل خواہند کہ باین دولت برسانند او را بکمال متابعت آں سرور علیہ الصلوٰۃ والسلام متحقق می سازند و آں را باآں می برند ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم[1]

کسی نے کیا خوب کہا ہے ؎

مقام عبدیت کاں منزل النست ؛ ز سر بالا دو بالا آفریدن

پ ۱۶/۵ ۲۹/۱۱

عَبَدْنَا: ہم نے پوجا۔ ہم نے عبادت کی۔ عِبَادَۃٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم۔ (ملاحظہ ہو عِبَادَۃٌ) پ ۱۴/۱۱

عَبْدَنَا: ہمارا بندہ، قرآن پاک میں یہ مبارک الفاظ حضرت نوح، حضرت ایوب، حضرت داؤد اور آنحضرت علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لیے استعمال فرمائے گئے ہیں جو کمال عبدیت کے مقام بلند پر فائز تھے اور خدا کے کامل ترین بندے تھے۔

پ ۱۰/۱ ۲۳/۱۱ و ۱۳ ۲۷/۸

عَبَدْنَاهُمْ۔ ہم نے اُن کی بندگی کی، ہم نے اُن کو پوجا، عَبَدْنَا ماضی کا صیغہ جمع متکلم، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب پ ۲۵/۸

عَبْدَهٗ: اس کا بندہ۔ قرآن پاک میں یہ سوائے ایک مقام کے کہ وہاں یہ حضرت زکریا علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صفت میں آیا ہے۔ باقی سب جگہ "عبد کامل" جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اور اسی لیے کلمہ شہادت میں آپ کی صفت رسالت کے اقرار کے ساتھ آپ کے لیے عبدیت کی شہادت

---

[1] مکتوبات امام ربانی ج ۱ ص ۱۲ طبع نول کشور

بھی لازمی کردی گئی ہے (بابی ہو وامی صلی اللہ علیہ وسلم) پ ۱۵/۱ و ۱۳ پ ۱۶/۴ پ ۱۸/۱۶ پ ۲۴/۱ پ ۲۷/۵ و ۸ و ۱۷

عَبْدَیْنِ : دو بندے، عَبْدٌ کا تثنیہ بحالت جر۔ یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے دو مقدس و برگزیدہ بندے حضرت نوح اور حضرت لوط صلوات اللہ وسلامہ علیہما کی صفت میں آیا ہے پ ۲۸/۲۰

عِبْرَۃً : عبرت، نصیحت حاصل کرنا۔ دوسرے کے حال سے اپنا حال قیاس کرنا، دھیان کرنا

راغب لکھتے ہیں :-

"اصل میں عَبْرٌ کے معنی ہیں ایک حال سے دوسرے حال میں گزرنے کے۔۔

...... اور اِعْتِبَارٌ اور عِبْرَۃٌ اس حالت کے ساتھ مخصوص ہے کہ جس کے ذریعہ ایک ایسی چیز کی معرفت سے کہ جو مشاہدہ میں آرہی ہے اس چیز کی معرفت تک پہنچا جائے کہ جو ابھی مشاہدہ میں نہیں آئی"

اور علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں فرماتے ہیں :-

"اِعْتِبَارٌ کے معنی نصیحت پکڑنے کے بھی آتے ہیں۔ جیسے فَاعْتَبِرُوا یَا اُولِی الْاَبْصَارِ (سو نصیحت پکڑو اے ایمان والو) عِبْرَۃ اسی اِعْتِبَارٌ سے اسم ہے۔

خلیل نے کہا ہے کہ عبرۃ اور اعتبار بما مضی کے معنی ہیں گزرے ہوئے واقعات سے نصیحت پکڑنا اور عبرت حاصل کرنا، عِبْرَۃٌ کی جمع عِبَرٌ ہے جیسے سِدْرَۃٌ کی سِدَرٌ"

اور امام فخرالدین رازی، تفسیر کبیر میں قمطراز ہیں:

"عِبْرَۃٌ کے معنی ہیں نصیحت حاصل کرنا یہ وہ نشانی ہے کہ جس کے ذریعہ جہالت کے مقام کو عبور کر کے علم تک رسائی ہوتی ہے اس کی اصل عُبُوْرٌ سے ہے جس کے معنی ہیں ایک جانب سے دوسری جانب کی طرف پہنچ جانا، اور اسی عُبُوْرٌ سے عِبَارَۃٌ ہے جس کے معنی اس کلام کے ہیں کہ جو معنی کو لے کر مخاطب تک پہنچتا ہے، اور اسی سے عِبَارَۃُ الرُّؤیا ہے کیونکہ وہ خواب کی تعبیر ہے[1]"

علامہ خازن بغدادی نے اس کی تعریف ان

---

[1] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۶۱۶ طبع مصر قدیم۔

الفاظ میں کی ہے:۔

العبرۃ الدلالۃ عبرت وہ دلالت ہے جو
الموصلۃ الی الیقین یقین تک پہنچاتی اور
المودیۃ الی العلم[1] علم تک رسائی کراتی ہے

اور قاضی شوکانی نے تفسیر فتح القدیر میں اس کی تشریح مختلف مقامات پر متعدد پیرایہ بیان میں کی ہے۔ چنانچہ سورۂ آل عمران میں لکھتے ہیں:

"عِبْرَۃٌ عُبُوْرٌ سے بروزن فِعْلَۃٌ[ع] ہے اور مراد ہے نصیحت حاصل کرنا اور تنکیر اس میں تعظیم کے لیے ہے یعنی عظیم عبرت اور بڑی موعظت"[2]

اور سورہ یوسف میں اسی طرح لکھتے ہیں۔

""عبرت" وہ فکر و بصیرت جو جہالت و حیرت سے نجات دلاتی ہے بعض نے کہا ہے کہ یہ "اعتبار" ہی کی ایک نوع ہے یعنی طرف معلوم سے طرف مجہول کو عبور کرنا"[3]

اور زیر آیت وَاِنَّ لَکُمْ فِی الْاَنْعَامِ لَعِبْرَۃً (اور بے شک تمہارے لیے چوپایوں میں سوچنے کی جگہ ہے) یوں رقمطراز ہیں:۔

"عبرۃ کے معنی ہیں اصل میں ایک چیز کی دوسری چیز کے ساتھ اس طرح تمثیل دینا کہ مشاکلت اور مشابہت کی بنا پر اس دوسری چیز کی حقیقت آنکھوں کے سامنے پھر جائے"[4]

پ ۳/۱۰ پ ۱۳/۶ پ ۱۴/۱۵ پ ۱۸/۱ و ۱۲ پ ۴۰/۳

عَبَسَ: اس نے تیوری چڑھائی، وہ ترش رو ہوا۔ وہ چیں بجبیں ہوا۔ اس نے منہ بنایا (ضَرَبَ) عَبْسٌ اور عُبُوْسٌ سے بمعنی ترشرو ہونے اور تیوری چڑھانے کے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، راغب لکھتے ہیں کہ "دل تنگی سے ماتھے پر بل آ جانے کا نام عُبُوْسٌ ہے۔ اور تفسیر کبیر میں مرقوم ہے:۔

"عَبَسَ یَعْبِسُ فہو عَابِسٌ کا استعمال ماتھے پر بل ڈالنے کے لیے ہوتا ہے اور اگر اسی ترش روئی میں دانت بھی ظاہر ہو جائیں

[ع] فِعْلَۃٌ کا وزن بیان حالت و نوع کے لیے آتا ہے چنانچہ جِلْسَۃٌ جلوس کی ایک خاص نوع اور حالت کے لیے استعمال کیا جائیگا۔ اس لحاظ سے عِبْرَۃ عبور کی ایک خاص حالت و نوع کا نام ہوگا۔

[1] تفسیر خازن ج ۱ ص ۲۷۴ [2] فتح القدیر ج ۱ ص ۲۹۲ [3] ایضاً ج ۳ ص ۵۸

[4] ایضاً ج ۳ ص ۱۶۷۔

تو پھر کلح بولتے ہیں اور اگر منہ بنانے کا فکر و اہتمام بھی ہو تو اس کے لیے بسر آتا ہے اور جو تیوری پر بل ڈالنے کے ساتھ غصہ ہو جائے تو پھر بسل کہا جاتا ہے۔[له]

ب ۲۹/۱۵ ب ۳۰/۵

عَبْقَرِيٍّ : قیمتی، نادر، عجیب، خوبصورت بچھونے۔ امام محمد بن عزیز سجستانی نزہۃ القلوب میں جو لغت قرآن پر ان کی مشہور ترین کتاب ہے رقمطراز ہیں:۔

"عبقری موٹے فرش ہیں، ابو عبیدہ نے کہا ہے کہ اہل عرب ہر بچھونے اور فرش کو "عبقری" کہتے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ عبقر ایک خطہ ہے کہ جہاں منقش کپڑا تیار ہوتا تھا۔ چنانچہ ہر عمدہ چیز کو اس کی طرف منسوب کیا جانے لگا۔ نیز کہا جاتا ہے کہ عبقری ہر اس مرد نیز اس بچھونے کو کہتے ہیں کہ جو قابل تعریف و توصیف ہو اور اسی معنی میں حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لئے آیا ہے فلم ار عبقریا یفری فریہ میں نے ایسا عجیب و غریب کسی کو نہیں دیکھا۔

کہ جوان کی طرح کام کرنے والا ہو)

اور امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں:۔

"بیان کیا جاتا ہے کہ عبقر جنوں کی ایک بستی ہے جس کی طرف ہر نادر چیز کو انسان ہو یا حیوان یا کپڑا منسوب کر دیا جاتا ہے اور اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا گیا ہے فلم ار عبقریا مثلہ اور قرآن پاک میں ہے وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ (اور قیمتی بچھونے نفیس) یہ جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے بچھونوں کی ایک خاص قسم ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے جنت کے بچھونوں کے لیے بطور مثال بیان فرمایا ہے"

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس من جواہر القاموس میں لکھتے ہیں:

"(عبقر)[عه] بروزن جعفر (ایک موضع ہے) بادیہ میں (جہاں جنات بہت ہیں) مثل چلی آتی ہے کانھم جن عبقر (گویا یہ عبقر کے جنات ہیں) بعض لوگوں کا بیان ہے کہ یہ یمن میں ایک جگہ ہے اور صحاح میں ہے کہ عرب یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ جنات

[له] تفسیر کبیر ج ۸ ص ۳۵۷ طبع مصر قدیم

[عه] بین القوسین متن یعنی قاموس کا ترجمہ ہے۔

کی سرزمین میں ہے۔ چنانچہ لبید کا شعر ہے۔

ومن فاد من لخوانہم وبنیہم
کہول وشبان کجنۃ عبقر

بعد میں ہر اس چیز کو کہ جس سے اس کی مہارت یا خوبی صنعت اور قوت کی بنا پر تعجب ہوتا اس کی طرف منسوب کرنے لگے۔ اور ابن الاثیر کہتے ہیں کہ عبقر ایک قریہ ہے جہاں عربوں کے خیال میں جنات بستے تھے۔ لہذا جب کبھی کسی عمدہ اور عجیب چیز پر ان کی نظر پڑتی کہ جس کا بنانا دشوار اور اس کی ساخت نازک ہوتی یا خود وہ چیز بڑی پر عظمت ہوتی تو اسے عبقری کہتے (اور) ابن سیدہ کہتے ہیں کہ عبقر (ایک شہر ہے) یمن میں، اور معجم میں ہے کہ جزیرہ میں ہے جہاں منقش کپڑے اور فرش تیار کیے جاتے تھے (اور اس جگہ کے کپڑے نہایت ہی) نفیس اور عمدہ ہوتے تھے) لہذا یہ ہر اس شئے کے لیے کہ جو کسی اعلیٰ درجہ کی چیز کی طرف منسوب ہو ایک کہاوت بن گیا اور جب بھی کسی چیز کی تعریف میں انتہائی مبالغہ کرنے لگے تو اسے عبقری کہہ دیا، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اس عبقر کی طرف نسبت ہے کہ جو جنات کا موضع ہے۔ ابو عبیدہ کا بیان ہے، کہ ہمیں کوئی ایسا شخص نہیں ملا جو یہ جانتا ہو کہ یہ شہر کہاں تھا اور کب تھا"۔

قاموس میں عبقری کے حسب ذیل معانی اور لکھے ہیں (۱) ہر وہ چیز جس میں کمال ہو (۲) سردار (۳) وہ جو سب سے فوق لے جائے (۴) مضبوط اور قوی (۵) خاص قسم کے فرش اور بچھونے، تاج العروس میں ہے کہ فراء نے کہا ہے عبقری دبیز فرش ہیں۔ اور اس کا واحد عبقریہ ہے۔ اور عبقری دیبا کو بھی کہتے ہیں۔ اور قتادہ نے اس کا ترجمہ غالیچے کیا ہے۔ اور سعید بن جبیر نے تفسیر غالیچے" اور صراح میں یہ ہے کہ عبقری واحد اور جمع دونوں ہے۔ ۲۷ک ۱۳

عَبُوْسًا: منہ بنانے والا۔ تیوری چڑھانے والا، ترش رو، سخت، منہ بگاڑ دینے والا۔ عَبْسٌ اور عُبُوْسٌ سے صفت مشبہ کا صیغہ قرآن پاک میں یوم کی صفت واقع ہے۔ علامہ احمد فیومی نے مصباح میں لکھا ہے کہ عبس الیوم کے معنی ہیں دن کے سخت ہونے کے اس اعتبار

سے یوم عبوس کے معنی سخت دن کے ہیں اور قاموس میں یوماً عبوساً کی تشریح ان لفظوں میں کی ہے ای کریہا تعبس منہ الوجوہ (ایسا مکروہ دن کہ جس سے منہ بگڑ جائیں) علامہ خازن نے تصریح کی ہے کہ "یوم کو جو عبوس سے موصوف کیا ہے یہ مجاز ہے۔ جس طرح سے کہ نہارہ صائمٌ بولتے ہیں اور اس سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جس نے اس دن کا روزہ رکھا ہے۔ غرض مطلب یہ ہوا کہ اس دن میں لوگوں کے چہرے اس کے ہول اور شدت سے بگڑ جائینگے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ چونکہ خود اس دن میں سختی اور شدت ہے اس لیے اس کو عَبُوْسٌ سے موصوف کیا گیا ہے[1]" پ ۲۹/۱۹

عَبِیْدٌ: بندے، عَبْدٌ کی جمع تاج العروس[2] میں ہے:-

"عبد کی جمع عبید ہے جیسے کلب اور کلیب اور معز اور معیز، جوہری نے کہا ہے کہ یہ جمع نادر ہے۔ ہمارے شیخ (محمد بن الطیب فاسی کہتے ہیں کہ اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ جمع ہے یا اسم جمع۔ اور شیخ ابن مالک نے اس کی وضاحت کی ہے اور کہا ہے، کہ اوزان جمع میں فعیل بھی آیا ہے۔ لیکن اہل عرب کبھی تو اس کے ساتھ جمع کا معاملہ کرتے ہیں اور اس کو مونث لاتے ہیں جیسے عبید اور کبھی اسم جمع کا اور اس وقت مذکر استعمال کرتے ہیں جیسے حجیج اور کلیب"

ازہری نے تصریح کی ہے کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ عباد اللہ اور ممالیک میں فرق ہے۔ عبادت گزاروں کو عباد کہتے ہیں اور غلاموں کو عبید۔ لیکن جیسا کہ امام راغب نے بیان کیا ہے جب عبید کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے تو پھر اس سے جملہ بندگان خدا مراد ہوتے ہیں۔ پ ۳/۱۰ پ ۱۰/۳ پ ۱۷/۸ پ ۲۴/۲۰ پ ۲۶/۱۶

فصل التاء المثناة

عَتَتْ: اُس نے سرتابی کی، اس نے سرکشی کی، اس نے نافرمانی کی، (نَصَرَ) عُتُوٌّ سے ماضی کا صیغہ واحد مونث غائب (ملاحظہ ہو عُتُوٌّ) پ ۲۵/۱۸

---

[1] لباب التاویل از خازن ج، ص ۱۶۰ طبع مصر۔

[2] ملاحظہ ہو تاج العروس

عُتُلّ: سخت مزاج۔ گردن کش، اجڈ۔ ملا عبدالرشید ٹھٹوی نے منتخب اللغات میں اس کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں (۱) بسیار خوار (۲) درشت (۳) ستمگار (۴) سخت گوے۔ یہ عَتْلٌ سے صفت کا صیغہ ہے جس کے معنی کسی چیز کو پورے طور پر پکڑ کر سختی اور زبردستی کے ساتھ کھینچنے کے ہیں،

امام ابوبکر محمد بن عزیز سجستانی نزہۃ القلوب میں رقمطراز ہیں۔

"عُتُلّ سے مراد یہاں تندخو اور سخت مزاج کافر ہے۔ عُتُلٌّ ہر سخت چیز کو کہتے ہیں، ابو عمر، ثعلب سے اور وہ ابن الاعرابی سے ناقل ہیں کہ عُتُلٌّ وہ شخص ہے جو نصیحت کو کچھ نہ سمجھے"

اور مولانا محمد سعید اسلمی مدراسی، تفسیر مواہب الرحمن میں لکھتے ہیں:۔

"عُتُلّ۔ درشت خوئے، جفا کارے حسن بصری فرمودہ کہ بدکار زشت خو، فرا گفتہ شدید الخصومہ در باطن۔ و نزد کلبی شدید در کفر، و ہر شدید در لغت عرب عُتُلّ است۔ و عُتُلٌّ بضمتین وتشدید بہ [illegible] درشت آزار دہندہ. سخت گوے کما فی الصراح، و در قاموس می گوید الاکول المنیع الجافی الغلیظ یعنی بسیار خوار سخت باز دارندہ و جفا کنندہ و درشت، ماخوذ از قول عرب عتلہ چوں براند او را بدرشتی و سختی، و ابوعبیدہ در معنی عُتُلّ گفت بسیار خورندہ و بسیار آشامندہ زورمند زبردستیکہ نسنجیدہ شود در میزان آخرت بیک جو"[1]

قاضی شوکانی نے واحدی کے حوالہ سے مفسرین کے اقوال کا خلاصہ ان دو لفظوں میں نقل کر دیا ہے:۔

هو الشدید الخلق عُتُلّ وہ ہے جو جسم کا مضبوط
الفاحش الخُلُق[2] ہو اور اخلاق کا خراب

مسند امام احمد بن حنبل میں حضرت عبدالرحمن بن غنم سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے العُتُلّ الزنیم کی تفسیر دریافت کی گئی تو آپ نے ارشاد فرمایا:

هو الشدید الخلق وہ جو جسم کا مضبوط ہو

---

[1] مواہب الرحمن پارہ تبارک الذی ص ۲۰ و ۲۱ طبع مطبع جامع الاخبار مدراس سنہ ۱۳۶۱ ہجری.

[2] فتح القدیر ج ۵ ص ۲۶۱ ۔

المصحح الاکول الشروب صحتمند ہو، بڑا کھانے
الواجد للطعام و پینے والا جسے کھانے
الشراب الظلوم للناس پینے کو ملتا ہے لوگوں
الرحیب الجوف ۱؎ پر بہت ظلم کرتا ہو اور
توند اس کی بڑھی ہو

حضرت عبدالرحمن بن غنم رضی اللہ عنہ کے صحابی ہونے میں محدثین کا اختلاف ہے۔ تاہم کبار تابعین میں ان کا شمار ہونے میں کیا کلام ہو سکتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں:-

"عبدالرحمن بن غنم (غین پر زبر اور نون ساکن) اشعری ہیں ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے۔ عجلی نے کبار ثقات تابعین میں ان کا ذکر کیا ہے۔ ۷۸ھ ہجری میں وفات پائی"

بہرحال حدیث مرفوع نہ سہی مرسل ہوگی جو امام ابوحنیفہ، امام مالک وغیرہ دیگر ائمہ کے نزدیک صحیح ہی ہے۔ پ۲۹/۳

عُتُوٍّ: شرارت، سرکشی، نافرمانی۔ عَتَا یَعْتُوْ کا مصدر ہے جس کے معنی اطاعت سے اکڑنے، تکبر کرنے اور حد سے بڑھ جانے کے ہیں اس کا فعل باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ قاضی شوکانی لکھتے ہیں:-

العتو مجاوزۃ الحد عُتُوٌّ کے معنی ہیں سرکشی
فی الطغیان و میں حد سے گزر جانا اور
البلوغ الی اقصیٰ نافرمانی کی آخری منزل
غایاته ۲؎ پر پہنچ جانا۔

پ۲۹/۲ عُتُوًّا پ۱۹/۱

عَتَوْا: انہوں نے سرکشی کی، انہوں نے نافرمانی کی، وہ سرتابی میں حد سے گزر گئے۔ وہ شرارت میں انتہا کو پہنچ گئے۔ عُتُوٌّ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ۸/۱۷ پ۹/۱۱ پ۱۹/۱ پ۲۷/۱

عِتِیًّا: حد سے باہر ہونا، اکڑنا، سرکشی کرنا، یہ بھی عَتَا یَعْتُوْ کا مصدر ہے۔ جوہری کا بیان ہے کہ یہ اصل میں عُتُوٌّ ہی تھا اس کے ایک ضمہ کو کسرہ سے بدلا تو واؤ بھی یاء سے بدل گیا۔ عُتِیًّا ہوا۔ پھر ایک کسرہ کے ساتھ دوسرا کسرہ بھی لگا دیا گیا تاکہ اس تبدیلی کی مزید تاکید ہو جائے تو عِتِیًّا ہو گیا ۳؎۔ تاج المصادر میں عِتِیًّا کا ترجمہ لکھا ہے "بغایت پیری رسیدن" روح المعانی میں ہے کہ عِتِیٌّ کے معنی ہیں جوڑوں اور ہڈیوں میں خشکی اور

۱؎ فتح الباری ج ۸ ص ۵۰۸ طبع میریہ مصر ۲؎ فتح القدیر ج ۳ ص ۶۷ طبع مصر ۳؎ تاج العروس

پیوست دوڑ جانے کے" راغب لکھتے ہیں "مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا کا مطلب یہ ہے کہ پیری کی اس حالت پر پہنچ گیا کہ اب اصلاح ومداوے کی کوئی سبیل نہیں رہی، اور قاضی ثناءاللہ صاحب پانی پتی تفسیر مظہری میں ارقام فرماتے ہیں۔

"عُتُوٌّ کے معنی اطاعت سے انکار کر دینے کے ہیں۔ یہاں کمال پیری مراد ہے کیونکہ ضعیف آدمی کے اعضاء اس کے قابو میں نہیں رہتے اور وہ جو چاہے ان سے کام نہیں لے سکتا۔ قتادہ کا بیان ہے کہ ہڈیوں کا گھلنا مراد ہے اور جب کسی شخص کا سن انتہا کو پہنچ جاتا ہے اور وہ بوڑھا ہو جاتا ہے تو اس کے لیے بولتے ہیں عتا الشیخ یعتو عتیًّا و عِسِيًّا اور جب اس کی ہڈیاں خشک ہو جائیں تو اس کو عاتٍ اور عاسٍ کہا جاتا ہے"

اور آیہ ... ثُمَّ ... عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا (کوسا ہے ان میں جس سے ...

اکڑنے والا) کے متعلق امام راغب نے لکھا ہے کہ بعض تو عِتِيًّا کو یہاں مصدر بتاتے ہیں اور بعض عاتٍ کی جمع۔ $\frac{۱۶}{۸و۴}$

عَتِيدٌ: تیار۔ ابوبکر سجستانی نے اس کے معنی حاضر کے لکھے ہیں۔ اور قاموس میں اس کا ترجمہ الحاضر المھیا کیا ہے، یہ عتاد سے جس کے معنی ضرورت سے پہلے کسی چیز کے ذخیرہ کر لینے کے ہیں بروزن فَعِيلٌ کبھی بمعنی فاعل آتا ہے اور کبھی بمعنی مفعول۔ راغب لکھتے ہیں والعتید المُعِدُّ والمُعَدُّ "عتید" کے معنی ہیں تیار کرنے والا اور تیار کردہ شدہ، قاضی شوکانی نے مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْدٌ (وہ منہ سے کوئی بات نہیں نکالنے پاتا کہ اس کے پاس ایک نگہبان تیار رہتا ہے) میں فاعل کے معنی لیے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں المراد ھنا انہ معد للکتابۃ مھیو لھا (یہاں یہ مراد ہے کہ وہ کتابت کے لیے تیار اور آمادہ ہے) اور وَقَالَ قَرِيْنُهٗ هٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيْدٌ اور بولا اس کا ساتھی والا یہ ہے جو میرے پاس

---

۵۳ روح المعانی ج ۱۶ ص ۶۶ طبع منیریہ سلہ تفسیر مظہری ج ۶ ص ۱۵ سورہ مریم شائع کردہ ندوۃ المصنفین دہلی

حاضر تھا ہیں مفعول کے، چنانچہ یہاں فرماتے ہیں عتید حاضر قد هیأته یعنی حاضر ہے اور اسے میں نے تیار کر رکھا ہے۔ قاضی صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ جوہری وغیرہ ائمہ لغت و نحو نے تصریح کی ہے کہ فعیل اور فعول واحد تثنیہ اور جمع تینوں میں مساوی طور پر استعمال ہوتے ہیں[1]

۲۶ / ۱۶

عَتِیقٌ: قدیم، آزاد، یہ یا تو عِتقٌ سے جس کے معنی آزاد ہونے کے ہیں بروزن فَعِیلٌ بمعنی مَفعُولٌ ہے یعنی آزاد شدہ، اور یا عَتَاقَۃٌ سے جس کے معنی قدیم اور پرانا ہونے کے ہیں صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ علامہ ابوبکر بن العربی کا مختار بھی یہی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:۔

البیت العتیق فعیل	"عتیقٌ عَتُقَ سے بروزن
من عَتُقَ ای قدُم	فَعِیلٌ ہے یعنی قدیم
وجوده ویقال	الوجود اور جب کسی تلوار
سَیفٌ عَتِیقٌ	کو بنائے ایک زمانہ ہو
اذا تقدم صنعته[2]	جائے تو کہتے ہیں سیف
	عتیقٌ پرانی تلوار ہے۔

عِتقٌ کا فعل باب ضَرَبَ سے آتا ہے اور عَتَاقَۃٌ کا باب کَرُمَ سے اور کبھی باب نَصَرَ سے بھی۔ اور علامہ ناصر بن عبد السید مطرزی المغرب میں لکھتے ہیں:

"عتق کے معنی ہیں غلامی سے نکلنا چنانچہ بولا جاتا ہے عَتَقَ العبد عِتقًا و عَتَاقًا و عَتَاقَۃً وھو عَتِیقٌ وھو عُتَقَاءُ اور اعتقہ مولاہ کے معنی آزاد کرنے کے ہیں۔ اور کبھی عِتق کو بھی اعتاق کی جگہ استعمال کر لیا کرتے ہیں۔ یہ اس کے اصل معنی ہیں۔ پھر شرافت اور اسی قسم کے معنی جیسے تیز گامی وغیرہ اس سے مراد لیے جانے لگے چنانچہ فرس عتیق رائع اس عمدہ گھوڑے کو بولتے ہیں کہ جو دوڑ میں آگے بڑھ جائے اور عتاق الخیل والطیر سے مراد بہترین گھوڑے اور پرندے ہوتے ہیں اور یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ مادہ گھوم پھر کر متقدم کے معنی کو بتلاتا ہے۔ چنانچہ عتق الفرس الخیل کے معنی ہیں گھوڑا دوڑ میں اور گھوڑوں سے

---

[1] فتح القدیر ج ۵ ص ۲، ۳، و ۴،

[2] ملاحظہ ہو عارضۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی از ابوبکر بن العربی ج ۱۲ ص ۳۰ طبع صاوی مصر۔

مقدم ہو گیا اور آگے نکل گیا اور کاندھے اور گردن کے درمیان حصہ ابھرا ہوا ہے اس کو 'عاتق' اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ آگے نکلا ہوتا ہے اور عَتِیق کے معنی قدیم کے آتے ہیں اور عِتق اور عَتاقۃ کا استعمال پرانے اور قدیم ہونے ہی کے لیے ہوتا ہے اور اسی معنی میں ہے دَراھِم عُتُق (عین اور تاء دونوں کے پیش کے ساتھ) یعنی پرانے درہم اور عُتَّق تشدید کے ساتھ بولنا غلط ہے کیونکہ یہ عَتِیق کی جمع ہے اور پوری تفصیل "المعرب" میں مذکور ہے"

قرآن شریف میں یہ لفظ بیت کی صفت واقع ہوا ہے۔ ارشاد ہے وَلْیَطَّوَّفُوا بِالْبَیْتِ الْعَتِیْقِ (اور طواف کریں اس قدیم گھر کا) اور اس سے مراد خانہ کعبہ ہے۔ کعبہ شریف کو "بیت عتیق" کیوں فرمایا گیا۔ اس کے بارے میں متعدد اقوال ہیں جو اَلْبَیْتُ الْعَتِیْقُ کے ضمن میں گزر چکے ہیں لیکن حدیث میں خود اس کی وجہ تسمیہ مذکور ہے۔ چنانچہ جامع ترمذی میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

اِنَّمَا سُمِّیَ الْبَیْتُ   "بیت اللہ" شریف
الْعَتِیْقَ لِاَنَّہٗ لَمْ   کا نام "عتیق" اس لیے ہوا
یَظْھَرْ عَلَیْہِ جَبَّارٌ[1]   کہ اس پر کبھی زبردست
کا قبضہ نہ چلا۔

امام ابو عیسیٰ ترمذی اس روایت کو نقل کرکے فرماتے ہیں ھٰذا حدیث حسن غریب[2] اسی طرح حاکم نے بھی اس کو روایت کرکے صحیح کہا ہے، ترمذی اور حاکم کے علاوہ امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن جریر و طبرانی وغیرہ دیگر ائمہ نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے[3] اس روایت کی بنا پر کعبہ شریف کو "عتیق" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اس کو زبردستوں کے پنجے سے ہمیشہ آزاد رکھا اور کسی کو اس کے برباد کرنے کا موقع نہیں دیا۔ چنانچہ آج تک تاریخ اس پر شاہد ہے۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ عتیق بمعنی جیّد ہے

---

[1] جامع ترمذی ص ۵۲۱ طبع احمدی دہلی ۱۲۹۶ھ

[2] لیکن مصری نسخہ میں بجائے حسن غریب کے حسن صحیح ہے (ملاحظہ ہو صحیح ترمذی مع شرح ابن العربی ج ۱۲ ص ۳۰۔

[3] ملاحظہ ہو روح المعانی ج ۱۷ ص ۱۴۶ و ۱۴۷ الطبع منیریہ مصر۔

جو عرب کے محاورے عتاق الخیل اور عتاق الطیر سے ماخوذ ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ فَعِیْلٌ بمعنی مُفْعِلٌ یعنی مُعْتِق ہے۔ اس صورت میں اس کے معنی ہونگے گنہگاروں کی گردنوں کا آزاد کرنے والا، اور اعتاق کی نسبت اس کی طرف مجاز ہے کیونکہ حقیقت میں تو اس کے طواف کی بدولت خود حضرت حق جل مجدہ ان کی گردنوں کو آزاد فرماتے ہیں[1]۔

حافظ ابوبکر بن العربی فرماتے ہیں :۔

مفسرین عتیق بمعنی قدیم لیتے ہیں اور گو اشتقاق میں بھی اس کی گنجائش ہے تاہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر زیادہ صحیح ہے اور حدیث صحیح میں ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا کہ روئے زمین پر پہلی مسجد کونسی تعمیر ہوئی ارشاد فرمایا مسجد حرام، سو یہ بھی اس کے متقدم ہونے پر نص ہے اس لحاظ سے خانہ کعبہ دونوں وجہوں کے اعتبار سے عتیق ہے۔ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر کو اس بارے میں زیادہ خصوصیت حاصل ہے[2]"

علماء متاخرین میں سے علامہ محمود آلوسی بھی یہی کہتے ہیں :۔

وھذا ھو المتبادر	عتیق بمعنی قدیم یہی معنی
الا انک تعلم	متبادر ہیں تاہم یہ آپ
انہ اذا صح الحدیث	جانتے ہیں کہ حدیث صحیح
لا یعدل عنہ[3]	ہو تو اس سے روگردانی
	نہیں کی جاسکتی ۔

لیکن قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی کو یہ دونوں وجہیں پسند نہیں وہ فرماتے ہیں۔

"مجھے سفیان بن عیینہ کا قول پسند ہے کہ اس کا نام عتیق اس لیے ہوا کہ وہ کسی بشر کی ملکیت میں نہیں آیا، اور وہ تو کبھی کسی بشر کی ملکیت کیا ہوتا اس کے اردگرد کا علاقہ یعنی حرم بھی کسی کی ملکیت میں نہیں بنا"

قاضی صاحب موصوف کو ترمذی کی حدیث پر یہ شبہ ہے کہ حسب ذیل روایات اس قول کی تردید کر رہی ہیں :۔

---

[1] و [3] ملاحظہ ہو روح المعانی ج ۱۷ ص ۱۴۶ و ۱۴۷ ۔

[2] عارضۃ الاحوذی شرح جامع ترمذی ج ۱۲ ص ۳۰ ۔

(۱) صحیحین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ حبشہ کا ایک شخص دو پتلی پتلی پنڈلیوں والا کعبہ کو ویران کریگا۔

(۲) بخاری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا گویا میرے سامنے ہے وہ سیاہ حبشی چھدری ٹانگوں والا جو کعبہ کا ایک ایک پتھر اکھیڑتا جاتا ہے۔

(۳) حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تک حبشی تمہیں چھوڑیں تم انہیں مت چھیڑو کیونکہ کعبہ کے خزانہ کو سوائے ایک پتلی پتلی ٹانگوں والے حبشی کے اور کوئی نہیں نکالیگا۔ اس روایت کو ابوداود اور حاکم نے نقل کیا ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح بھی کی ہے۔

قاضی صاحب ان روایات کو نقل کرکے فرماتے ہیں:۔

فان ہذہ الاحادیث یہ احادیث اس بات
تدل علیٰ تسلط کو بتلاتی ہیں کہ آئندہ چل
جبار علیہ فی کر اس پر ایک زبردست
المستقبل وذلک کا قبضہ ہو جائیگا اور یہ
ینافی کونہ عتیقا بات اس لحاظ سے اس
بہذا المعنیٰ[۱] کے عتیق ہونے کے منافی ہے

لیکن افسوس ہے کہ قاضی صاحب نے حدیث کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا اس میں لم یظہر علیہ وارد ہے نہ لا یظہر، ماضی میں تسلط کی نفی ہے نہ مستقبل میں، لہذا ان روایات اور اس حدیث میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ حدیث ترمذی میں زمانہ گذشتہ کا بیان ہے اور ان احادیث میں علامات قیامت کا۔ یہ وہ زمانہ ہوگا جب دنیا کی عمر ختم ہونے پر ہوگی اور خدائے واحد کا کوئی نام لیوا باقی نہیں رہیگا۔ لوگ خانہ کعبہ کی حرمت اٹھا چکے ہونگے، تب حبشیوں کے ہاتھوں کعبہ اس طرح برباد ہو جائیگا کہ پھر کبھی آباد نہ ہوگا چنانچہ مسند امام احمد بن حنبل میں اس سلسلہ میں جو روایت مذکور ہے وہ بڑی مفصل ہے اس کے اخیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ الفاظ منقول ہیں:۔

---

[۱] ملاحظہ ہو تفسیر مظہری ج ۶ ص ۳۰۵ سورہ حج شائع کردہ ندوۃ المصنفین دہلی۔

ولن یستحل هذا	اور اس کعبہ کو بے حرمت
البیت الا اهله	نہ کرینگے مگر کعبہ والے ہی،
فاذا استحلوه	پھر جب وہ اس کو بے حرمت
فلا تسئل عن	کر چکینگے تو اب عرب کی
هلكة العرب	تباہی کو نہ پوچھو۔ پھر تو
ثم تجئی الحبشة	حبشی (جن کا شمار ہمیشہ
فیخربونه خرابا	دنیا کی ذلیل قوموں میں
لا یعمر بعده ابدا[1]	رہا ہے) آئینگے اور کعبہ کو
	اس طرح برباد کردینگے کہ
	پھر کبھی آباد نہ ہوگا۔

علماء کی تصریحات بھی ہیں۔ چنانچہ علامہ محمود آلوسی روح المعانی میں فرماتے ہیں:

ان ذلك من اشراط	یہ تو علامات قیامت
الساعة التی لا ترد	میں سے ہے اس سے
نقضاً.	کوئی اعتراض نہیں آتا

اور امام ابوبکر بن العربی لکھتے ہیں:-

وذلك عند انقضاء	یہ کعبہ کی بربادی جب
الزمان ووجوب الساعة	ہوگی جبکہ زمانہ ختم
والخروج من الدنیا[3]	ہو رہا ہوگا۔ قیامت
	سر پر ہوگی۔ اور دنیا سے نکلنے کا
	زمانہ ہوگا۔

اور علامہ محمد طاہر پٹنی مجمع بحار الانوار میں فرماتے ہیں:-

"یہ قرب قیامت میں ہوگا جب کوئی اللہ اللہ کہنے والا باقی نہ رہیگا۔ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وفات ہو چکی ہوگی اور قرآن سینوں اور کتابوں سے اُٹھ چکا ہوگا۔ رہا ارشاد حَرَمًا اٰمِنًا سو اس کے معارض نہیں، کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا امن قرب قیامت اور دنیا کی بربادی تک ہے[4]" (انتہیٰ ملخصاً)

اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں اسی کے قریب لکھا ہے[5] پ ۱۷ ۱۱

فصل الثاء المثلثة

عُثِرَ: اُسے اطلاع دی گئی۔ اُسے خبر کردی گئی (نَصَرَ، ضَرَبَ) عُثُوْرٌ سے جس کے معنے بغیر چاہے کسی چیز پر مطلع ہو جانے کے ہیں۔ ماضی کا صیغہ

---

[1] و [5] فتح الباری ج ۳ ص ۳۶۹ [2] روح المعانی ج ۱۷ ص ۱۴۷ [3] عارضة الاحوذی ج ۱۲۔ ص ۳۰ [4] مجمع بحار الانوار ج ۲ ص ۱۵۶ و ۱۵۷ طبع نول کشور لکھنؤ۔

واحد مذکر غائب۔ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

"عَثَرَ الرجل یَعْثُرُ عِثَارًا و عُثُوْرًا کے معنی گر پڑنے کے ہیں۔ اور مجازًا اس کا استعمال کسی شخص کے اچانک بلا طلب کسی بات پر مطلع ہو جانے کے لیے ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَاِنْ عُثِرَ عَلٰٓی اَنَّهُمَا اسْتَحَقَّآ اِثْمًا (پھر اگر خبر ہو جائے کہ وہ دونوں حق بات دبا گئے) مگر اس معنی میں اس کا صلہ علیٰ آتا ہے، اور عَثَرْتُ علیٰ کذا کہا جاتا ہے"

علامہ احمد فیومی نے مصباح میں مختصر العین کے حوالہ سے اس کے مصادر کا حسب ذیل فرق نقل کیا ہے۔

"انسان کے گرنے کے لیے عَثَرَ الرَّجُلُ عُثُوْرًا اور گھوڑے کے گر جانے کے لیے عَثَرَ الفَرَسُ عِثَارًا اور کسی چیز پر اطلاع پانے کے لیے عَثَرَ علیہ عَثْرًا و عُثُوْرًا ہے باب نَصَرَ سے"

اور امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں رقمطراز ہیں:۔

"لیث رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ عَثَرَ الرجل یَعْثُرُ عُثُوْرًا کے معنی ہیں کسی چیز پر اس طرح اچانک جا پڑنا کہ دوسرا ایکا یک نہ پہنچ سکے، اور اَعْثَرْتُ فلانًا علیٰ امری کے معنی ہیں میں نے فلاں کو اس کی اطلاع دیدی اور عَثَرَ الرجل یَعْثُرُ عَثْرَةً کے معنی ہیں کسی چیز پر گر پڑنے کے، اہل لغت نے کہا ہے کہ عَثَرَ بمعنی اطلع عَثْرَةٌ ہی سے ہے جس کے معنی گر پڑنے کے ہیں۔ کیونکہ عاثر (ٹھوکر کھا کر گر پڑنے والا) ایسی ہی چیز پر گرتا ہے جس کو وہ نہیں دیکھتا۔ پھر جب اس پر گر پڑتا ہے تو اس سے مطلع ہو جاتا ہے اور دیکھ لیتا ہے کہ کیا چیز ہے اسی لیے جب کوئی شخص کسی ایسی بات پر مطلع ہو جو اس سے پوشیدہ تھی تو بولتے ہیں قد عثر علیہ (اس پر مطلع ہو گیا) اور اعثر غیرہ (اس نے دوسرے کو اس پر مطلع کر دیا) اور اسی معنی میں ارشاد ہے وَکَذٰلِکَ اَعْثَرْنَا عَلَیْهِمْ (اور اسی طرح ہم نے لوگوں کو ان کی خبر ظاہر کر دی)[1]"

عَثَرَ کا استعمال اطلاع پانے کے معنی میں

---

[1] تفسیر کبیر ج۔۳ ص ۶۸۶ طبع مصر قدیم۔

حقیقت ہے یا مجاز اس بارے میں راغب کی تصریح آپ کی نظر سے گزری۔ صاحب روح المعانی نے غوری سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ عَثَرَ کا استعمال کسی مخفی چیز پر اطلاع پانے کے معنی میں مجاز ہے۔ اصل میں عَثَرَ کے معنی ہیں کبا یعنی وہ مُنہ کے بل گر پڑا۔ چونکہ منہ کے بل گر پڑنے والا اپنے گرنے کی جگہ کو دیکھ لیتا ہے اور اسے پہچان کر اس پر مطلع ہو جاتا ہے۔ اس لیے مجازاً مطلع ہونے کے معنی میں بھی اس کو استعمال کرنے لگے لیکن خود صاحب روح المعانی اس کو مجاز ماننے میں مذبذب ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"لیث نے کہا ہے کہ عَثَر بمعنی اطلع کا مصدر عثور ہے اور عثر بمعنی کبا کا عِثار، اور اس صورت میں قول بالمجاز کی نفی ہوتی ہے۔ کیونکہ مصدر کا اختلاف مجاز ماننے کے منافی ہے۔ لہذا یہ دعویٰ راغب کے قول کے مطابق صرف دونوں مصدروں کے اتحاد ہی کی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے۔ اور قاموس میں ہے کہ عَثَرَ بروزن ضَرَبَ ونَصَرَ وعَلِمَ وکَرُمَ عَثْرًا وعَثِیرًا وعِثارًا اس کے معنی ہیں منہ کے بل گرنا اور عُثُورًا کے معنی ہیں مطلع ہونا۔ نیز عَثْوٌ بھی اسی معنی میں آتا ہے۔ اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ مجاز نہیں ہے۔ نیز اس معنی میں بعض مصادر کا اتحاد بھی سمجھ میں آتا ہے۔"[1]

بلاشبہ اختلاف مصادر سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ائمہ نقل نے اس کو بیان کیا ہے لیکن یہ فرق کثرت استعمال کے لحاظ سے ہے، اور بعض مصادر حسب تصریح صاحب قاموس و دیگر ائمہ لغت دونوں معنوں میں یکساں مستعمل ہیں تاہم اس مادہ کی اصل وضع حسب تصریح ائمہ لغت و عربیت گرنے ہی کے معنی کے لیے ہے۔ اور اطلاع ہونے کے معنے بعد کی پیداوار ہیں۔ امام رازی کے بیان سے بھی یہی پتہ چلتا ہے۔ علامہ مطرزی بھی المغرب میں امام رازی کے ہمزبان ہیں، اور سید مرتضیٰ زبیدی نے تو تاج العروس میں صاف لکھا ہے ومن المجاز (العثور) بالضم (الاطلاع) علی امر من غیر

---

[1] ملاحظہ ہو روح المعانی ج ، ص ۵۰ طبع منیریہ مصر۔

طلب (ای العطش) بالفتح۔ زبیدی حقیقت و مجاز کا فرق عام طور پر علامہ زمخشری کی اساس البلاغہ سے نقل کرتے ہیں۔ اور زمخشری کا لغت و عربیت میں جو درجہ ہے محتاج بیان نہیں۔

ھث

فصل الجیم المعجمہ

عُجَابٌ: عجب، عجیب، تعجب میں ڈالنے والی چیز۔ امام راغب کے نزدیک عُجَابٌ کے معنی ہیں "اچنبھے کی ایسی چیز جو باور نہ ہو" عَجَبٌ سے بروزن فُعَالٌ مبالغہ کا صیغہ جوہری لکھتے ہیں

> جس سے اچنبھا ہو وہ عَجِیْبٌ ہے اور یہی معنی عُجَابٌ بالضم کے ہیں اور عُجَّابٌ بالتشدید وہ جس میں اس سے بھی زیادہ اچنبھا ہو"

بعض علماء نے کہا ہے کہ عُجَابٌ بالتخفیف اور عُجَّابٌ بالتشدید دونوں حد سے زیادہ تعجب کو بتلاتے ہیں جس طرح سے کہ طَوِیْلٌ کہتے ہیں لمبے کو اور طُوَالٌ وہ ہے جو حد سے زیادہ لمبا ہو۔ قاضی شوکانی اس کو نقل کرکے لکھتے ہیں۔

وکلام الجوهری	اور جوہری کا کلام یہ بتاتا ہے
یفید اختصاص	کہ مبالغہ عُجَابٌ بغیر تشدید میں
المبالغة بعُجّاب	نہیں بلکہ عُجّابٌ کے ساتھ
مشددة الجیم	مخصوص ہے جس کے جیم پر
لا بالمخفف[1]	تشدید ہے۔

لیکن قاضی صاحب موصوف کو یہ لکھتے وقت شاید خیال نہیں رہا کہ فَعِیْلٌ اور فُعَالٌ دونوں مبالغہ کے اوزان ہیں۔ روح المعانی میں ہے۔

عُجَابٌ ای بلیغ	"عجاب" کے معنی ہیں بہت
فی التعجب فان	ہی اچنبھے کی چیز کیونکہ
فعالا بناء مبالغة	فُعَالٌ مبالغہ کا وزن ہے
کرجل طوال	جیسے رجل طُوَالٌ بہت
وسراع	لمبا مرد اور رجل سُرَاعٌ
	بہت جلد باز شخص۔

نیز جوہری کے الفاظ جو قاضی صاحب نے نقل کیے ہیں وہ یہ ہیں والعُجّاب بالتشدید اکثر منہ یعنی عُجّابٌ جو تشدید کے ساتھ ہے اس میں عُجَابٌ سے بھی زیادہ اچنبھا ہے۔ معلوم ہوا کثرت تعجب تو عُجَابٌ میں بھی ہے لیکن عُجّابٌ میں اس سے بھی زیادہ ہے ب ۲۳/۱۰

---

[1] فتح القدیر ج ۴ ص ۲۰۸۔

عِجَافٌ: لاغر۔ دبلی۔ امام عزیزی سجستانی نزہتہ القلوب میں لکھتے ہیں۔ عِجَاف وہ ہیں جو لاغری میں انتہا کو پہنچ چکی ہوں۔ اور تاج العروس میں ہے کہ "عِجَافٌ کے معنی ہیں ایسی لاغر کہ جن پر نہ گوشت ہو نہ چربی" اَعْجَفُ اور عَجْفَاءُ دونوں کی جمع ہے جو عَجَفٌ سے جس کے معنی چربی کے جاتے رہنے کے ہیں صفت مشبہ کے صیغے ہیں، پہلا واحد مذکر کا صیغہ ہے اور دوسرا واحد مونث کا

امام محمد فخرالدین رازی تفسیر کبیر میں رقمطراز ہیں:۔

> "لیث کہتے ہیں عَجَفٌ کے معنی ہیں چربی کے جاتے رہنے کے اس کا فعل آتا ہے عَجِفَ يَعْجَفُ اور مذکر کی صفت اَعْجَفُ اور مؤنث کی عَجْفَاءُ ہے اور مذکر و مونث دونوں کی جمع عِجَافٌ ہے۔ عربی زبان میں سوائے اَعْجَفُ اور عَجْفَاءَ کے اَفْعَلُ اور فَعْلَاء کی کوئی جمع فِعَالٌ کے وزن پر نہیں آتی ہے اور عِجَافٌ جمع شاذ ہے جس کو لفظ سِمَانٌ پر حمل کر کے سِمَانٌ اور عِجَافٌ بولتے ہیں چونکہ یہ دونوں باہم نقیضیں ہیں، اور عرب کی عادت ہے کہ وہ ایک نظیر کو دوسری نظیر پر اور ایک نقیض کو دوسری نقیض پر حمل کر لیا کرتے ہیں"[1]

یہاں یہ مؤنث یعنی عَجْفَاءُ کی جمع واقع ہے قاعدہ کے لحاظ سے اس کی جمع عُجُفٌ ہونا چاہیے تھی جیسے کہ حَمْرَاءُ سے حُمُرٌ ہے۔ مگر عرب کی عادت کے مطابق یا تو یہ اپنی نقیض سمان (فربہ) پر محمول ہے یا اپنی نظیر ضعاف (کمزور اور لاغر) پر[2] بہرحال یہ جمع خلاف قیاس اہل عرب سے مروی ہے۔ کراع کا قول ہے کہ عجفاء عِجَافٌ کی کوئی نظیر سوائے حسناء حسان کے کلام عرب میں نہیں ہے لیکن سید مرتضیٰ زبیدی نے تاج العروس میں تصریح کی ہے کہ اس بات میں اس لیے زور نہیں کہ اہل عرب نے بَطْحَاءُ کی جمع تکسیر بِطَاحٌ اور بَرْقَاءُ کی بِرَاقٌ بنائی ہے اہل لغت نے اسی حمل الشیٔ علیٰ ضدہ کی مثال میں عَدُوَّةٌ کو بھی پیش کیا ہے جس کے معنی دشمن عورت کے ہیں، اور جو صَدِيقَةٌ (دوست عورت) کی ضد ہے کیونکہ عَدُوَّةٌ میں ہا کو محض

---

[1] تفسیر کبیر ج ٥ ص ١٩٧ طبع مصر قدیم

[2] المصباح المنیر۔

صَبِیٌ یَفَعٌ کی بنا پر داخل کیا گیا ہے، حالانکہ فَعُولٌ جب بمعنی فاعل ہو تو اس کے مونث میں ہا نہیں آیا کرتی۔ بلکہ وہ مذکر و مونث دونوں میں یکساں استعمال ہوتا ہے۔[1] ب ۱۲/۱۶

عَجَبٌ: عجب، تعجب، اچنبھا، عجیب۔ یہ عَجِبَ یَعْجَبُ کا مصدر بھی ہے جس کے معنی تعجب کرنے اور اچنبھا ہونے کے ہیں اور اسم بھی۔ تفسیر کبیر میں ہے۔

"عَجَبٌ مصدر ہے اور عَجِیْبٌ کی جگہ بھی استعمال ہوتا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ عَجِیْبٌ سے زیادہ بلیغ ہے"[2]

اور امام راغب اصفہانیؒ رقمطراز ہیں:۔

"عَجِبْتُ عَجَبًا بولا جاتا ہے (یعنی باب سَمِعَ یَسْمَعُ سے آتا ہے) اور جس چیز سے اچنبھا ہو اس کو عَجَبٌ بولتے ہیں اور جس کی مثال نہ دکھائی دے اس کو عَجِیْبٌ کہتے ہیں، ارشاد ہے اَکَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا اَنْ اَوْحَیْنَا (کیا لوگوں کو تعجب ہوا کہ وحی بھیجی ہم نے) یہ اسی بات پر تنبیہ ہے کہ یہ بات تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک سے قبل بھی لوگ دیکھ چکے ہیں نیز ارشاد ہے وَعَجِبُوْا اَنْ جَآءَهُمْ مُنْذِرٌ (اور تعجب کرنے لگے اس بات پر کہ آیا ان کے پاس ایک ڈر سنانے والا) وَاِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ (اور اگر تو عجب بات چاہے تو عجب ہے ان کا کہنا) اور یہ جو فرمایا ہے اَمْ حَسِبْتَ اَنَّ اَصْحٰبَ الْکَهْفِ وَ الرَّقِیْمِ کَانُوْا مِنْ اٰیٰتِنَا عَجَبًا (کیا تو خیال کرتا ہے کہ غار اور کھوہ والے ہماری قدرتوں میں اچنبھا تھے) سو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کوئی حد درجہ تعجب کی چیز نہیں بلکہ ہمارے کام تو ایسے ہیں کہ ان سے بھی کہیں بڑھ چڑھ کر ان میں تعجب اور اچنبھا ہے۔ قُرْاٰنًا عَجَبًا کے معنی ہیں ایسا قرآن کہ جس کی مثال نہ دیکھی گئی اور نہ اس کا سبب معلوم ہو سکا۔

اور کبھی بطور استعارہ اس کا استعمال کسی بھلی اور عمدہ چیز کے لیے بھی ہوتا ہے چنانچہ بولتے ہیں اَعْجَبَنِیْ کَذَا (مجھے یہ بھلا معلوم ہوا) اسی معنی میں ارشاد ہے وَمِنَ

---

[1] تاج العروس

[2] تفسیر کبیر ج ۸ - ص ۳۱۹ طبع مصر قدیم۔

النَّاسِ مَنْ يُّعْجِبُكَ قَوْلُهٗ (اور بعضا آدمی وہ ہے کہ پسند آتی ہے تجھ کو اس کی بات) اور وَلَا تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ (اور تجھے نہ بھائیں اُن کے مال) اور وَيَوْمَ حُنَيْنٍ اِذْ اَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ (اور حنین کے دن جب خوش ہوئے تم اپنی کثرت پر) اور اَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهٗ (خوش لگا کسانوں کو اس کا سبزہ) اور ارشاد فرمایا بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُوْنَ یعنی آپ کو تو چونکہ پختہ طور پر معرفت حاصل ہے اس لیے اس پر تعجب ہے کہ یہ دوبارہ جی اُٹھنے سے کیوں انکار کرتے ہیں اور یہ اپنی جہالت سے ٹھٹھا اڑاتے ہیں اور بعض نے یہ معنے لیے ہیں کہ آپ کو ان کے انکار وحی پر تعجب ہے"۔

لسان العرب میں ہے کہ تعجب وہ ہے جس کا سبب مخفی ہو معلوم نہ ہو۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کسی چیز پر تمہاری نظر پڑے اور تم یہ خیال کرنے لگو کہ ایسی چیز کبھی نظر سے نہیں گزری اس کا نام "تعجب" ہے۔ شیخ ابو الطیب فاسی نے قاموس کے قدیم حواشی سے اس کے معنی کے متعلق اہل لغت نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس کا ماحصل ان لفظوں میں پیش کیا ہے:

التعجب حيرة تعرض للإنسان عند سبب جهل الشيء (تاج العروس)	تعجب وہ حیرت ہے جو انسان کو کسی شے کے متعلق اس وقت لاحق ہوتی ہے جبکہ اس کا سبب معلوم نہیں ہوتا

علامہ احمد فیومی نے مصباح میں بعض نحاۃ سے اس کی تعریف یہ نقل کی ہے۔

التعجب انفعال النفس لزيادة وصف في المتعجب منه۔	تعجب نفس کا وہ تاثر ہے جو اس چیز میں کہ جس پر تعجب ہو رہا ہے کسی وصف کی زیادتی کے باعث پیدا ہوتا ہے۔

(ملاحظہ ہو تعجب) پ ۱۳/۲ **عَجَبًا** پ ۱۱/۶ پ ۱۵/ ۱۳ و ۲۱ پ ۲۹/۱۱۔

عَجِبْتَ: تو نے تعجب کیا۔ تو نے اچنبھا کیا (سمع) عَجَبٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر۔ پ ۲۳/۵

عَجِبْتُمْ: تم نے تعجب کیا۔ تمہیں اچنبھا ہوا۔ عَجَبٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر پ ۸/ ۱۵ و ۱۶

عَجِبُوْا: اُنہوں نے تعجب کیا۔ انہوں نے اچنبھا کیا۔ عَجَبٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۲۳/۱۰ پ ۲۶/۱۵

عَجَزْتُ: میں عاجز ہوا، میں ناتواں ہوا۔

(ضَرَبَ) عَجْزٌ سے جس کے معنی ناتواں اور عاجز ہونے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد متکلم۔ امام راغب اصفہانی، مفردات القرآن میں لکھتے ہیں:

عَجْزٌ کے معنے ہیں اصل میں کسی چیز سے پیچھے رہنے نیز کسی شے کے بالکل معاملہ کے اخیر میں حاصل ہونے کے جیسا کہ دُبُرٌ میں ذکر کیا جا چکا ہے[عہ] اور عرف میں کسی فعل کی انجام دہی سے قاصر رہنے کا نام "عَجْز" ہے جو قدرت کی ضد ہے۔ ارشاد ہے اَعَجَزْتُ اَنْ اَکُوْنَ (مجھ سے اتنا نہ ہو سکا کہ ہو جاؤں)

عَجِلَ: جلدی کرنا، شتابی کرنا۔ عَجِلَ يَعْجَلُ کا مصدر ہے۔ راغب لکھتے ہیں۔

"عَجَلَۃٌ کے معنی ہیں وقت سے پہلے کسی چیز کی طلب اور اس کا قصد کرنا اور چونکہ یہ خواہش نفسانی کے تقاضے کا نتیجہ ہے اس لیے قرآن مجید کے تمام تر مواقع استعمال میں یہ مذموم بن گئی ہے۔ حتیٰ کہ محاورہ ہو گیا ہے العجلۃ من الشیطان (جلدی کام شیطان کا) آیۂ شریفہ خُلِقَ الْاِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ (پیدا کیا گیا ہے انسان جلدی سے) میں بعض نے عَجَلٍ کے معنی حَمَأ یعنی گارے کے بیان کیے ہیں۔ جو کچھ نہیں ہیں بلکہ اس طرز بیان سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ انسان جلد بازی سے خالی نہیں رہتا اور جن اخلاق پر کہ اس کی ترکیب عمل میں آئی ہے ان میں سے ایک یہ چیز بھی ہے۔ یہی مطلب دوسری آیت میں اس طرح ادا کیا گیا ہے وَکَانَ الْاِنْسَانُ عَجُوْلًا (اور ہے انسان جلد باز)

امام راغب نے قائل کا نام نہیں بتایا۔ لیکن صاحب تاج العروس نے ابن الاعرابی سے یہی معنی نقل کیے ہیں۔ ابن الاعرابی نے اپنے دعوے کے ثبوت میں یہ شعر بھی پیش کیا ہے۔

والنبع فی الصخرۃ الصماء منبتۃ
والنخل ینبت بین الماء والعجل

(نبع کا درخت تو سخت چٹان میں اُگتا ہے اور کھجور کا درخت پانی اور گارے میں)

ابن عرفہ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک اس میں کسی ایسے شخص کا حوالہ نہیں دیا گیا کہ جو علم لغت کا مرجع ہو

[عہ] وہاں لکھتے ہیں دبر فلان القوم صار خلفهم یعنی دبر کے معنی پیچھے ہونے کے آتے ہیں۔

ازہری نے بھی ایسا ہی کہا ہے۔ ابو عبیدہ کا بیان یہ ہے کہ عَجَلٍ کے معنے گارے کے حمیری زبان میں آتے ہیں مشکل یہ ہے کہ وہ بھی سند میں اسی شعر کو پیش کرتے ہیں۔ اسی لیے علامہ زمخشری کو لکھنا پڑا واللہ اعلم بصحتہ یعنی ابو عبیدہ کے دعوے کی صحت کا حال خدا ہی کو معلوم ہے۔ ابن درید نے بھی اسی کے قریب قریب اشارہ کیا ہے[1]۔

اور علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں فرماتے ہیں کہ آیت میں قلب ہے اس لیے معنی یہ ہونگے خلق العجل من الانسان یعنی انسان جلدی سے نہیں بلکہ جلدی انسان سے پیدا ہوئی ہے۔ صاحب تاج العروس نے ثعلب سے اور صاحب روح المعانی نے ابو عمرو، ابو عبیدہ اور قطرب سے بھی یہی نقل کیا ہے[2]۔ ان حضرات کے خیال میں جس طرح آیت يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا عَلَى النَّارِ (اور جس دن پیش کیے جائینگے کافر آگ پر) میں قلب واقع ہوا ہے اور آیت کے معنی ہیں تعرض النار علیھم یعنی آگ ان پر پیش کی جائیگی اسی طرح اس آیت میں بھی قلب ہے[3]۔ لیکن سید مرتضیٰ زبیدی ابن جنی سے ناقل ہیں:

"سب سے بہتر یہی ہے کہ اس کی تقدیر خُلِقَ الْاِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ہی رہے بایں معنی کہ انسان جلدی کو بہت کام میں لاتا ہے اور اس کا عادی ہے۔ اور یہ معنی خلق العجل من الانسان مراد لینے کی بہ نسبت زیادہ قوی ہیں کیونکہ یہ معنی درست بھی ہیں اور اس کی گنجائش بھی ہے۔ اور قلب پر محمول کرنا فن کے لحاظ سے بھی بعید ہے اور معنی کو بھی پست کر دیتا ہے۔

(ابن جنی نے یہ بھی) کہا ہے کہ غالباً یہ مقام بعض لوگوں پر واضح نہ ہو سکا تو انہوں نے عَجَلٍ کے معنی گارے کے کر ڈالے (ابن جنی کہتے ہیں) سو اپنی جان کی قسم لغت میں اس کے یہ معنی بھی آتے ہیں لیکن اس جگہ بجز عجلت اور شتابی کے اس سے اور کچھ مراد نہیں لیا جا سکتا۔ دیکھیے اس کے عین مابعد اللہ عز اسمہ کا کیا ارشاد ہو رہا ہے۔ سَاُورِيْكُمْ اٰيٰتِيْ فَلَا تَسْتَعْجِلُوْنَ

---

[1] ملاحظہ ہو تاج العروس

[2] روح المعانی ج ۱۷ ص ۴۸

[3] تفسیر کبیر امام رازی ج ۶ ص ۱۵۲ و ۱۵۳ مطبوعہ مصر طبع قدیم۔

(اب دکھلاتا ہوں تم کو اپنی نشانیاں سو مجھ کو جلدی مت کرو) آیت مذکورہ ہی کی نظیر یہ آیتیں بھی ہیں وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ عَجُوْلًا (اور انسان جلد باز پیدا کیا گیا ہے) اور خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيْفًا (اور بنا ہے انسان کمزور) کیونکہ عجلت بھی ضعف ہی کی ایک قسم ہے بایں طور کہ شتابی اس کی ضرورت اور حاجت ہی کا اظہار ہے۔ غرض یہ اس آیت کی اصل توجیہ ہے"

بات یہ ہے کہ عربی زبان کا یہ عام محاورہ ہے کہ بعض اوقات جب کسی چیز میں کسی صفت کی بافراط موجودگی کو بیان کرنا ہوتا ہے تو بطور مبالغہ اس کی تعبیر ان لفظوں میں کرتے ہیں کہ خلق منہ یعنی وہ تو اس سے بنا ہے، خود ہماری زبان میں بھی ایک ایسا ہی محاورہ مستعمل ہے کہ فلاں شخص تو حرفوں کا بنا ہوا ہے یعنی بڑا چالاک اور عیار ہے لوگوں کو باتوں باتوں میں دم جھانسے دے جاتا ہے اسی طرح یہ بھی محاورہ ہے کہ فلاں شخص آگ کا پتلا ہے یعنی بڑا آتش خو اور شعلہ مزاج ہے۔ آیت مذکورہ میں بھی انسان کے عجلت پسند اور جلد باز ہونے کے لیے بھی پیرایہ بیان اختیار فرمایا گیا ہے جس طرح پر دوسری جگہ ارشاد ہے۔ خَلَقَكُمْ مِنْ ضُعْفٍ یعنی اللہ نے تم کو ضعیف پیدا فرمایا ہے۔ چنانچہ ابو اسحٰق زجاج فرماتے ہیں۔

"عرب کو ان کی ہی سمجھ کے موافق خطاب فرمایا گیا ہے۔ اہل عرب اس شخص کے لیے کہ جس سے کوئی چیز بکثرت سرزد ہو خُلِقْتَ منہ بولتے ہیں یعنی تو تو اسی سے بنا ہے مثلاً کسی شخص کے وصف لعب (کھیل کود) کو اگر مبالغہ کے ساتھ بیان کرنا ہوگا تو یوں کہیں گے خلقت من لعب (تو تو کھیل سے بنا ہے) اسی طرح اگر افراط دانائی کے ساتھ کسی کو متصف کرینگے تو کہیں گے خلق فلان من الکیس (فلاں شخص دانائی سے بنا ہے یعنی عقل کا پتلا ہے)"

(تاج العروس)

ازہری نے تہذیب میں فراء سے اس کی تشریح ان الفاظ میں نقل کی ہے:۔

خُلِقَ الْإِنْسَانُ "خلق الانسان من عجل" او علی
مِنْ عَجَلٍ و علی عجل اسی معنی میں ہیں جس معنی
عجل کا نک میں تم بولتے ہو رکب علی العجلة
قلت رکب علی العجلة یعنی وہ تو عجلت سے بنا ہے

وبنیتہ العجلۃ و
خلقتہ العجلۃ
وعلی العجلۃ
(تاج العروس)

اور "بنیتہ العجلۃ" اس کی نہاد عجلت ہے۔ اور خلقتہ العجلۃ و علی العجلۃ" یعنی اس کی سرشت ہی عجلت ہے۔ یا عجلت پر اس کی خلقت ہے۔

اس تفصیل کے بعد ناظرین پر یہ عیاں ہو گیا ہو گا کہ قلب یہاں چسپاں نہیں ہوتا۔ اسی لیے امام فخرالدین رازی تفسیر کبیر میں رقمطراز ہیں کہ "ان اقوال میں سب سے بعید تر یہ قلب ہے کیونکہ جہاں تک ہو سکے کلام کو اس کی اپنی ترتیب پر رکھتے ہوئے صحیح معنی پر حمل کرنا اس سے زیادہ بہتر ہے کہ اس کو مقلوب پر محمول کیا جائے علاوہ ازیں خلقت العجلۃ من الانسان میں بھی مجاز کے مختلف وجوہ موجود ہیں پھر خواہ مخواہ نظم آیت (اسٹائل) کو اسی طرح کے مجاز میں تبدیل کرنا اس سے کیا فائدہ"[۱]

اخیر میں یہ واضح کر دینا بھی ضروری ہے کہ نفس عجلت مذموم نہیں بلکہ جو چیز مذموم ہے وہ افراط عجلت ہے یا عجلت بیجا۔[۲] ب $\frac{۱۷}{۳}$

عِجْلٌ: بچھڑا، گوسالہ، گائے کا بچہ، علامہ مطرزی نے المغرب میں تصریح کی ہے کہ گائے کا بچہ وقت ولادت سے لے کر ایک ماہ تک عِجْلٌ کہلاتا ہے۔ راغب اصفہانی لکھتے ہیں: عِجْلٌ بچہ گاؤ کو کہتے ہیں کیونکہ اس کے متعلق عجلت کا وہ تصور پایا جاتا ہے کہ جو ثور (بیل) ہو جانے کی حالت میں معدوم ہو جاتا ہے" اس کی مونث عجلۃ اور جمع عُجُوْلٌ ہے۔ امام ابو منصور ثعالبی نے فقہ اللغہ میں گائے بیل کی عمر کے لحاظ سے حسب ذیل تین الفاظ نقل کیے ہیں۔ بچہ کے لیے عِجْلٌ جوان کے لیے شَبُوْبٌ اور مسن اور عمر رسیدہ کے لیے فارِضٌ۔ ب $\frac{۱}{۱۱و۶}$ $\frac{۶}{۲}$ $\frac{۹}{۹}$ $\frac{۱۲}{۶}$ $\frac{۲۶}{۱۹}$۔

عِجْلًا ب $\frac{۹}{۸}$ $\frac{۱۶}{۱۳}$

عَجَّلَ: اس نے جلدی کی، اس نے عجلت کی تعجیل سے جس کے معنی جلدی کرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ ب $\frac{۱۵}{۲۰}$ $\frac{۲۶}{۱۱}$

عَجِّلْ: تو جلدی کر۔ تَعْجِیْلٌ سے امر کا صیغہ واحد مذکر حاضر $\frac{۲۳}{۱۱}$

عَجِلْتُ: میں نے جلدی کی (سمع) عَجَلٌ

---

[۱] تفسیر کبیر۔ ج ۶۔ ص ۱۵۳ طبع مصر

[۲] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفسیر مظہری۔ ج ۶ ص ۱۹۶ طبع دہلی۔

اور عَجَلَۃٌ سے بمعنی جلدی کرنے کے ماضی کا صیغہ واحد متکلم۔ امام راغب فرماتے ہیں کہ آیت شریفہ وَ عَجِلْتُ اِلَیْکَ رَبِّ لِتَرْضٰی (اور میں جلدی آیا تیری طرف اے میرے رب تاکہ تو راضی ہو) میں (حضرت موسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام نے) یہ ذکر کیا ہے کہ عجلت گو مذموم ہے مگر اس کا جو داعی تھا وہ امر محمود ہے یعنی طلب رضائے الٰہی۔ پ ۱۶/۱۲

عَجِلْتُمْ: تم نے جلدی کی۔ تم نے جلد بازی کی عَجَلٌ اور عَجَلَۃٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر پ ۹/۸۔

عَجَّلْنَا: ہم نے جلدی کی۔ تَعْجِیْلٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم پ ۱۵/۲۔

عَجُوْزٌ: بڑھیا۔ پیرزن۔ راغب نے لکھا ہے کہ بڑھیا کو عجوز اس لیے کہتے ہیں کہ بہت سے امور کی انجام دہی سے عاجز ہے۔ علامہ فیومی، المصباح المنیر میں لکھتے ہیں:-

"ابن السکیت نے کہا ہے کہ ہا کے ساتھ اس کی تانیث نہیں ہوتی۔ اور ابن الانباری کا بیان یہ ہے کہ تانیث کے مزید اثبات کی غرض سے عَجُوْزَۃٌ ہا کے ساتھ کبھی بولا جاتا ہے۔ اور یونس سے مروی ہے کہ میں نے اہل عرب کو عجوزہ بالہاء بولتے ہوئے سنا ہے۔ عَجُوْزٌ کی جمع عَجَائِزُ اور عُجُزٌ ہے"

پ ۱۲/۷ پ ۲۶/۱۹ عَجُوْزًا پ ۱۹/۱۳ پ ۲۳/۸

عَجُوْلًا: بہت جلد باز، بڑا اتاؤلا، بہت زیادہ شتاب کار، عَجَلٌ سے مبالغہ کا صیغہ۔ پ ۱۵/۲۔

عَجِیْبٌ: عجیب، تعجب کی چیز، اچنبھے کی بات۔ راغب اصفہانی نے لکھا ہے کہ جس چیز کی مثل نہ پائی گئی ہو وہ عجیب کہلاتی ہے۔ عَجَبٌ سے بروزن فَعِیْلٌ مبالغہ کا صیغہ، عجائب جمع پ ۱۲/۷ پ ۲۶/۱۵۔

فصل الدال المہملۃ

عَدًّا: شمار کرنا، گننا، گنتی، شمردنی۔ یہ عَدَّ یَعُدُّ کا مصدر ہے۔ مضاعف ہے اور اس کا فعل باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں:-

بعض اعداد کو بعض کے ساتھ ضم کرنے کا نام عَدٌّ ہے ...... اور مجازاً عَدٌّ کا استعمال کئی طرح پر ہوتا ہے۔ کبھی تو کسی ایسی چیز کے مقابلہ میں کہ جو کثرت کے

باعث شمار میں نہ آسکے (اور جس کو قرآن پاک میں بِغَیْرِ حِسَابٍ سے تعبیر فرمایا گیا ہے) کسی تھوڑی سی چیز کو "شئ معدود محصور" بولتے ہیں چنانچہ اِلَّآ اَیَّامًا مَّعْدُوْدَةً (مگر گنتی کے چند دن) میں یہی معنی مراد ہیں یعنی "تھوڑے سے دن"۔ کیونکہ یہود کا یہ دعویٰ تھا کہ ہمیں تو صرف اتنے ہی دن عذاب دیا جائیگا کہ جتنے دن ہم نے بچھڑے کی پوجا میں گزارے ہیں۔

اور کبھی بالکل اس کے مخالف معنی میں اس کا استعمال ہوتا ہے جیسے جیش عدید کے معنی ہیں لشکر کثیر، اور انھم لذو عدد یعنی وہ لوگ اس قدر ہیں کہ کثرت کے باعث ان کا شمار کرنا ضروری ہے۔ اس صورت قلیل کے لیے شئ غیر معدود آتا ہے، یعنی اتنی کم چیز کہ جسے گننے کی ضرورت ہی نہیں اور آیۂ فِی الْکَهْفِ سِنِیْنَ عَدَدًا میں دونوں معنی کا احتمال ہے یعنی برسہا برس کہ جن کو شمار کرنا ضروری ہے یا گنتی کے چند سال یعنی تھوڑے سے برس۔ عرب کا محاورہ ہے ھٰذا غیر معتد بہ (اسی معنی میں مستعمل ہے یعنی یہ چیز اتنی کم حیثیت یا اتنی کم مقدار میں ہے کہ لائق التفات اور قابل شمار نہیں"۔

آیۂ شریفہ اِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا (ہم تو ان کے لیے تعداد کا شمار کرتے جاتے ہیں) میں بھی عدٌّ کا استعمال اظہار قلت ہی کے لیے ہے۔ چنانچہ علّامہ سید محمود آلوسی روح المعانی میں فرماتے ہیں۔

"یعنی ان کے چند دن اور کچھ سانس باقی رہ گئے ہیں کہ جو ہم شمار کر رہے ہیں مطلب یہ کہ بہت تھوڑے سے اور ہیں۔ جیسا کہ دَرَاهِمَ مَعْدُوْدَةً کے متعلق بیان کیا گیا ہے (کہ یہاں بھی معدودة بیان قلت کے لیے ہی)[1]

عَدَاوَة: عداوت، دشمنی۔ امام راغب فرماتے ہیں کہ

"جب عَدْوٌ (جس کے معنی تجاوز کرنے اور پیوستگی اور تعلق باہمی کے ختم ہو جانے کے ہیں) کے معنی کا قلب میں اعتبار کیا جائے تو عَدَاوَة اور مُعَادَاة بولتے ہیں یعنی دل سے تعلق اور وابستگی کا منقطع ہو جانا"

---

[1] روح المعانی ج ۱۶ ص ۱۲۵

سید مرتضیٰ زبیدی نے تاج العروس میں لکھا ہے کہ عَدَّ اور عَدَدٌ، عَدٌّ سے اسم عام ہے۔

پ ۶/۱۳و۱۵، ۷۰ پ ۷/۲ پ ۲۴/۱۹ پ ۲۸/۷

عُدْتُمْ: تم نے پھر کیا۔ تم نے دوبارہ کیا عَوْدٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر، عُدْتُمْ میں ادغام متجانسین ہے۔ (ملاحظہ ہو نَعُوْدُنَّ اور عَادَ)

پ ۱۵/۱

عِدَّتَهُمْ: ان کی گنتی، ان کا شمار، ان کی تعداد۔ عِدَّةٌ مضاف هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ (ملاحظہ ہو عِدَّةٌ) پ ۱۵/۵ پ ۲۹/۱۵

عِدَّتِهِنَّ۔ ان کی عدت، عِدَّةٌ مضاف هِنَّ ضمیر جمع مؤنث غائب مضاف الیہ (ملاحظہ ہو عِدَّةٌ) پ ۲۸/۱۷

عَدَدَ: گنتی، شمار، تعداد، عَدَّ يَعُدُّ کا اسم ہے۔ اور کبھی بمعنی معدود (شمار کیا ہوا گنا ہوا) بھی استعمال ہوتا ہے اس صورت میں فَعَلٌ بمعنی مَفْعُوْلٌ ہوگا اَعْدَادٌ جمع۔ راغب اصفہانی رقمطراز ہیں۔

عَدَدٌ احاد مرکبہ یعنی مرکب اکائیوں کو کہتے ہیں اور بعض نے ترکیب احاد کو "عدد" کہا ہے اور یہ دونوں معنی درحقیقت ایک ہی ہیں ارشاد ہے۔ عَدَدَ السِّنِيْنَ وَالْحِسَابِ (گنتی برسوں کی اور حساب) اور آیۂ کریمہ فَضَرَبْنَا عَلٰی اٰذَانِهِمْ فِی الْكَهْفِ سِنِيْنَ عَدَدًا (پھر تھپک دیے ہم نے اُن کے کان اس کھوہ میں (یعنی سُلا دیا) برسہا برس میں لفظ عدد کو سالوں کی کثرت پر تنبیہ کرنے کے لیے ذکر کیا ہے"۔

اور علامہ فیومی المصباح المنیر میں فرماتے ہیں:

"عَدَدٌ بمعنی مَعْدُوْدٌ ہے۔ علماء نے کہا ہے کہ عَدَدٌ وہ مقدار ہے جو اکائیوں سے مرکب ہوتی ہے۔ اس صورت میں لفظ عدد کا استعمال اس کے ساتھ مخصوص ہے کہ جو فی ذاتہ متعدد ہو اسی لیے واحد (ایک) عدد نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں تعدد نہیں کہ تعدد تو کثرت کا نام ہے۔

اور نحوی یہ کہتے ہیں کہ واحد بھی عدد میں داخل ہے کیونکہ وہ تو اصل ہی ہے اور اسی پر عدد کی بنا ہے اور یہ بالکل بعید ہے کہ شئے کی اصل اس سے خارج ہو علاوہ ازیں واحد میں فی نفسہ کمیت موجود ہے کیونکہ جب یہ سوال کیا جائے تمہارے پاس کتنے ہیں؟ تو اس کے جواب میں جس طرح تین

وغیرہ اعداد کا بیان کرنا صحیح ہے اسی طرح ایک بتانا بھی درست ہے۔

زجاج نے کہا ہے کہ عدد کا استعمال کبھی مصدر (گننے) کے معنی میں بھی ہوتا ہے جیسے کہ ارشادِ الٰہی سِنِیْنَ عَدَدًا (کئی سال گن کر) میں ہے۔ اور علماء کی ایک جماعت کا بیان یہ ہے کہ یہاں بھی اس کے وہی معنے ہیں کہ جس میں اس کا عام استعمال ہے یعنی سِنِین معدودۃ، عَدَدًا بمعنی مَعْدُوْدَۃً"

آیۂ شریفہ وَاَحْصٰی کُلَّ شَیْءٍ عَدَدًا (اور گن لیا ہر چیز کو شمار میں) کے متعلق تاج العروس میں ابن الاثیر سے منقول ہے کہ یہاں عَدَدًا بمعنی معدودًا بھی ہوسکتا ہے اس صورت میں اس کو نصب بر بنائے حال ہوگا۔ اور بمعنی اِحْصَاءً بھی اس صورت میں مفعول مطلق ہوگا اور مصدر کے معنی دیگا۔ "عدد" اور "حساب" میں جو فرق ہے اس کو قاضی شوکانی نے ان الفاظ میں واضح کیا ہے۔

"عدد اور حساب میں فرق یہ ہے کہ "عدد" ایک کمیت والی چیز کا اسی جیسی چیز کے ساتھ بار بار شمار کرنا ہے بغیر اس کے کہ کوئی بات نکلے (یعنی محض گن لینا) اور حساب کہتے ہیں کسی کمیت والی چیز کو اسی جیسی چیز کے ساتھ بار بار شمار کرنا بایں طور کہ اس کمیت کے ایک معینہ حصہ سے اس شمار کے ذریعہ ایک معین حد حاصل ہوتی جائے کہ جس کا خاص نام ہو۔ مثلاً سال پر اگر صرف اس حیثیت سے نظر ڈالی جائے کہ وہ کتنے دن کا ہوتا ہے تو اس کو "عدد" کہیں گے لیکن اگر اس حیثیت سے اس کو دیکھا جائے کہ وہ کتنے مہینے کا ہوتا ہے اور ہر مہینہ کتنے دن کا اور ہر دن کتنے گھنٹوں کا اور ہر گھنٹہ کتنے منٹ کا تو اس کا نام "حساب" ہے"[1]

پ ۱۱/۶ پ ۱۵/۲ پ ۱۸/۶ عَدَدًا پ ۱۵/۱۳ پ ۲۹/۱۲

عَدَّدَہٗ: اس نے اس کو گن گن رکھا۔ اس نے اس کو بار بار گنا۔ عَدَّدَ، تَعْدِیْدٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب، امام ابو جعفر بیہقی نے تاج المصادر

---

[1] تفسیر فتح القدیر۔ ج ۳۔ ص ۲۰۵۔ طبع مصر سورہ الاسراء

میں تَعۡدِیۡدٌ کے معنی لکھے ہیں "بڑی تعداد میں مال کا جمع کرنا، اور بہ نہایت اہتمام سے کسی چیز کا گننا" علامہ فیومی نے مصباح میں تصریح کی ہے کہ عَدَّدَ بالتشدید کا استعمال مبالغہ کے لیے ہوتا ہے، تفسیر کبیر میں ہے کہ

"ارشادِ الٰہی وَعَدَّدَہٗ کے معنی کئی طرح ہو سکتے ہیں:

اوّل یہ کہ عُدَّۃٌ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ذخیرہ کے ہیں چنانچہ اَعۡدَدۡتُ الشَّیۡءَ لِکَذَا اور عَدَّدۡتُّہٗ کا استعمال ایسے موقع پر ہوتا ہے جب کہ اس غرض کے لیے مال کو روک رکھا جائے اور حوادث زمانہ کے خیال سے اس کا ذخیرہ اور اندوختہ کیا جائے۔

دوم یہ کہ عَدَّدَہٗ کے معنی ہیں اس کو خوب گنا اور تشدید کثرت معدود کے لیے آئی ہے جس طرح کہ کہا جاتا ہے فلان یُعَدِّدُ فضائل فلان (فلاں شخص فلاں کی فضیلتوں کو خوب گنتا ہے) اسی لیے سُدّی نے عَدَّدَہٗ کے معنی بیان کیے ہیں۔ احصاہ یعنی اس نے خوب شمار کر رکھا ہے اور گنتا رہتا ہے کہ یہ بھی میرا ہے یہ بھی میرا ہے غرض دن بھر اسی مالی مصروفیت میں ختم ہو جاتا ہے اور رات آتی ہے تو چھپا کر رکھ دیتا ہے۔

سوم یہ کہ عَدَّدَہٗ بمعنی کَثَّرَہٗ ہے یعنی اس کو خوب زیادہ کر لیا، محاورہ ہے فی بنی فلان عَدَدٌ یعنی بنو فلاں میں بڑی کثرت ہے۔

اخیر کی دونوں توجیہوں کا تعلق عدد کے معنی سے ہے اور پہلی کا عُدَّۃٌ کے معنے سے"[1]

زجاج نے پہلے ہی معنی اختیار کیے ہیں اور ضحاک نے اس کی تفسیر ان لفظوں میں کی ہے اَعَدَّ مالہ لورثتہ[2] یعنی اپنے وارثوں کے لیے مال کا اندوختہ کیا۔ اس تفسیر پر بھی یہ عُدَّۃٌ ہی سے ماخوذ ہے

۳۰/۲۹

عَدَسِہَا: اس کے مسور۔ عدس مسور کو کہتے ہیں، ھَا ضمیر واحد مونث غائب مضاف الیہ ہے۔

عَدۡلٌ: عوض، بدلہ، معاوضہ، انصاف برابر، امام ابوبکر عزیزی سجستانی، نزہۃ القلوب فی تفسیر غریب القرآن میں لکھتے ہیں:-

---

[1] تفسیر کبیر سورۃ "الہمزہ"

[2] فتح القدیر تفسیر سورہ مذکورہ

”عَدْلٌ کے معنے فدیہ کے ہیں جیسے وَلَا یُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ (اور نہ لیا جاوے اس سے فدیہ میں کچھ) اور وَاِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا یُؤْخَذُ مِنْهَا (اور اگر فدیہ دے ہر فدیہ تب بھی اس سے نہ لیا جائے گا) اور عَدْلٌ کے معنی مثل (یعنی برابر اور یکساں) کے بھی آتے ہیں جیسے ارشاد ہے اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا (یا برابر اس کے روزے) یعنی اس کے مثل۔ ابو عمر نے کہا ہے کہ عَدْلٌ بمعنی عِدْلٌ صرف ابو عبیدہ کے نزدیک بولا جاتا ہے۔ ابو عمر نے یہ بھی کہا ہے کہ عَدْلٌ بالفتح کے معنے قیمت کے بھی ہیں، فدیہ کے بھی، مرد صالح کے بھی اور حق وانصاف کے بھی۔ اور عِدْلٌ بالکسر کے معنی مثل کے ہیں“

اور امام راغب اصفہانی رقمطراز ہیں۔

”عَدَالَۃٌ اور مُعَادَلَۃٌ وہ لفظ ہے جو مساوات کے معنی کو مقتضی ہے اور اس کا استعمال ان چیزوں کے لیے ہوتا ہے کہ جن کا ادراک بصیرت سے ہوتا ہے جیسے کہ احکام ہیں، چنانچہ اسی معنی میں ارشاد ہے اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا اور عَدْل اور عَدِيْلٌ کا استعمال ان اشیاء کے لیے ہوتا ہے کہ جن کا ادراک حاسہ سے ہوتا ہے جیسے کہ موزونات (تولے جانے والی چیزیں) معدودات (شمار کی جانے والی چیزیں) اور مکیلات (ناپے جانے والی چیزیں) ہیں غرض عدل کے معنی ہوئے بالکل برابر برابر حصہ لگا دینا...... آیہ شریفہ اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ (بے شک اللہ حکم کرتا ہے انصاف کرنے کا اور بھلائی کرنے کا) میں ”عدل“ سے مراد برابر کا بدل دینا ہے نیکی کی جزا نیکی کے موافق اور برائی کی سزا برائی کے مطابق۔ اور احسان کے معنی یہ ہیں کہ خیر کا بدلہ زیادہ ہو اور شر کا کم،

عَدْلٌ اصل میں مصدر ہے جیسا کہ ارشاد ہے وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ (اور گواہ کر لو دو صاحبان عدل کو یعنی ایسے دو شخصوں کو کہ جو صفت عدالت سے موصوف ہوں)۔

اور آیہ شریفہ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا میں عَدْل بمعنی ما یعادل ہے یعنی اتنے

روزے کہ جو فدیہ طعام کے برابر ہوں اسی طرح غذا کو بھی جب اس میں مساوات کے معنے ملحوظ ہونگے تو "عدل" کہا جائیگا

اور علامہ فیومی مصباح میں یہ فرماتے ہیں۔

عَدْلٌ کے معنی ہیں معاملات میں میانہ روی سے کام لینے کے یہ جور کے خلاف ہے۔ عَدَلَ فِی امرہ عدلًا اور عَدَلَ علی القوم عدلًا باب ضرب سے مستعمل ہے۔ عِدل الشیٔ بالکسر جو جنس میں یا مقدار میں اس شے کی مثل ہو۔ ابن فارس کہتے ہیں عِدل وہ ہے جو جنس اور مقدار میں برابر ہو اور عَدْل بالفتح وہ ہے جو غیر جنس میں اس شئی کا قائم مقام ہو چنانچہ اَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِیَامًا میں عدل سے یہی مراد ہے یہ بھی دراصل مصدر ہے جب ایک چیز کو دوسری چیز کے مثل اور اس کا قائم مقام کر دیا جائے تو بولا جاتا ہے عدلت ھٰذا بھٰذا (میں نے اس کو برابر کر دیا) اس معنی میں بھی یہ باب ضرب ہی سے آتا ہے"

پ ١/١٥و٦ پ ٣/٧ پ ٥/٥ پ ٧/٣وہم و١٤٣ پ ١٤/١٦و١٩ پ ٢٦/١٣

پ ٢٨/١٧ عَدْلًا انصاف، راستی پ ٨/١

عَدَلَكَ: تجھ کو برابر کیا تجھ کو اعتدال پر بنایا۔ (ضَرَبَ) عَدَلَ عَدْلٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، كَ ضمیر واحد مذکر حاضر

واضح رہے کہ عَدْلٌ کے معنے برابر کرنے کے بھی آتے ہیں اور لوٹنے اور پھرنے کے بھی چنانچہ یہاں اہل لغت نے دونوں معانی بیان کیے ہیں۔

تفسیر کبیر میں ہے۔

"کوفہ کے قاریوں نے فَعَدَلَكَ کو تخفیف کے ساتھ پڑھا ہے (یعنی عَدَّلَكَ تشدید کے ساتھ نہیں پڑھا جیسا کہ قرّاء سبعہ میں سے بعض کی قراءت ہے) اور اس کی کئی توجیہیں ہیں۔

(۱) ابو علی فارسی کہتے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ تیرے بعض اعضاء کو بعض کے ساتھ اس طرح برابر کر دیا کہ سب میں اعتدال آگیا۔

(۲) فراء کہتے ہیں فَعَدَلَكَ کے معنی یہ ہیں جس صورت کی طرف تجھ کو چاہا لوٹا دیا اس کے بعد فراء نے کہا ہے کہ تشدید کی قراءت

زیادہ بہتر ہے کیونکہ صَرَفْتُكَ اِلٰی کذا کی طرح عَدَلْتُكَ الی کذا بھی مستعمل ہے لیکن عدلتك فیه اور صرفتك فیه مستحسن نہیں اب پہلی قرأت (یعنی تشدید) پر تو فِیْ اَیِّ صُوْرَۃٍ میں لفظ فِیْ ترکیب کا صلہ ہوتا ہے جو بالکل مناسب ہے اور دوسری قرأت (یعنی صورت تخفیف میں) پر عَدَلَكَ کا صلہ قرار پاتا ہے جو ضعیف ہے۔

تاہم یہ معلوم رہے کہ فرّاء کا اعتراض اس دوسرے معنی پر تو چلتا ہے جو خود ان کے اپنے بیان کردہ ہیں، لیکن پہلے معنے جو ابو علی فارسی نے بیان کیے ہیں اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

(۳) قفال نے بعض اہل لغت سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ عَدَلَ اور عَدَّلَ یہ دونوں لغتیں ہیں اور دونوں کے معنی ایک ہی ہیں"۔[1]

۳۰

عَدْنٌ ۔ رہنا، بسنا، کسی جگہ مقیم ہونا۔ یہ مصدر ہے اور اس کا فعل باب ضَرَبَ اور نَصَرَ سے آتا ہے۔ جَنّٰتُ عَدْنٍ کے معنی ہیں رہنے بسنے کے باغات یعنی وہ جنتیں کہ جہاں ہمیشہ رہنا ہوگا"

واضح رہے کہ عدن کو بعض علماء عَلَم قرار دیتے ہیں اور بعض صفت، جو لوگ عَلَم کہتے ہیں وہ اس کو جنت میں ایک خاص مقام کا نام بتاتے ہیں اور دلیل میں اس آیت شریفہ کو پیش کرتے ہیں جَنّٰتِ عَدْنِ اِلَّتِیْ وَعَدَ الرَّحْمٰنُ عِبَادَہٗ بِالْغَیْبِ، کیونکہ یہاں معرفہ کو اس کی صفت لایا گیا ہے۔ نیز بزار، اور دارقطنی (المختلف والمؤتلف میں) اور ابن مردویہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عدن حق تعالیٰ کا (بنایا ہوا) گھر ہے کہ جس کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا اور نہ کسی بشر کے دل پر اس کا خیال آیا، اس میں انبیاء، صدیقین اور شہداء ان تینوں کے علاوہ اور کوئی نہ رہنے پائے گا۔ اور حق تعالیٰ فرمائینگے:

طوبیٰ لمن دخلك (اے عدن جو تجھ میں داخل ہو اس کے لیے خوبی ہے)

اور جو لوگ عدن کو عَلَم نہیں بلکہ جنت کی صفت بتاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ عدن کے معنی اصل

---

[1] تفسیر کبیر سورۂ "الانفطار"

میں استقرار اور ثبات کے ہیں محاورہ ہے عَدَنَ بالمکان یعنی اس نے اس جگہ قیام کیا اور عدن سے مراد اقامت علی وجہ الخلود ہے یعنی دائمی طور پر رہنا بسنا۔ اور عدن کے یہی معنی وہ فرد کامل ہیں جو مقام مدح کے مناسب ہیں یعنی جنات اقامۃ وخلود۔ اس معنی کے لحاظ سے تمام جنتیں "جنات عدن" ہیں۔[1]

امام قرطبی نے لکھا ہے کہ جنتیں سات ہیں (۱) دار الخلد (۲) دار الجلال (۳) دار السلام (۴) جنت عدن (۵) جنت الماوی (۶) جنت نعیم (۷) الفردوس[2]

ت ۱۰/۱۵ ت ۱۳/۹ ت ۱۴/۱۰ ت ۱۵/۱۶ ب ۱۹/۷ و ۱۲ ت ۲۲/۱۶ ت ۲۳/۱۳ ب ۲۴/۶ ت ۲۸/۱۰ ت ۳۰/۲۳

عُدْنَا: ہم پھر آئے۔ ہم نے پھر کیا۔ ہم نے دوبارہ کیا۔ عَوْدٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم (ملاحظہ ہو تَعُوْدُنَّ اور عَادَ) ب ۹/۱ ت ۱۵/۱ ب ۱۸/۶

عَدْوًا: زیادتی، تعدی، ظلم وستم، حد سے بڑھنا۔ زیادتی کرنا۔ مصدر ہے اس کا فعل باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ علامہ راغب فرماتے ہیں:

عَدْوٌ کے معنی ہیں تجاوز کرنا اور وابستگی کا نابود ہونا۔ جب اس کا تعلق قلب سے ہو تو عَدَاوَۃٌ اور مُعَادَاۃٌ کہا جاتا ہے اور جب چلنے سے ہو تو عَدْوٌ کہلاتا ہے اور جب معاملات میں انصاف کو ہاتھ سے دینے کے متعلق ہو تو عُدْوَانٌ اور عَدْوٌ بولتے ہیں ارشاد ہے فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (پس برا کہنے لگیں گے خدا کو زیادتی سے بے سمجھے) ۷/۱۹ ب ۱۱/۱۴

عَدُوٌّ: دشمن، عَدْوٌ سے بروزن فَعُوْلٌ بمعنی فاعل صیغہ صفت ہے۔ قاضی شوکانی تفسیر فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

"عَدُوٌّ، صَدِيْقٌ (دوست) کے برخلاف ہے یہ یا تو عَدَا بمعنی ظلم سے ماخوذ ہے چنانچہ ذئب عَدَوَان اس بھیڑیے کو بولتے ہیں جو لوگوں پر ستم ڈھائے۔ اور عُدْوَانٌ کے معنی صریح ظلم کے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مجاوزت (حد سے بڑھنا اور زیادتی کرنا) سے ماخوذ ہے چنانچہ

---

[1] روح المعانی ج ۱۰ ص ۱۳۶ طبع جدید۔

[2] تفسیر مظہری سورہ توبہ ص ۶۵ طبع قدیم۔

عَدَاہ بمعنی جَاوَزَہٗ یعنی حد سے بڑھ جانے اور زیادتی کرنے کے معنے میں مستعمل ہے اور دونوں معنی قریب ہیں۔ کیونکہ ظالم بھی حد سے تجاوز ہی کرتا ہے"[1]

یہ بھی واضح رہے کہ قرآن مجید میں اس لفظ کا استعمال حق تعالیٰ شانہ کے لیے بھی ہوا ہے۔ اب بندے اور خدا کی عداوت میں کیا فرق ہو۔ قاضی صاحب نے دوسری جگہ پر اس فرق کو بھی واضح کیا ہے فرماتے ہیں:۔

وَالعداوة من العبد	بندے کی اللہ سے عداوت
هی صدور المعاصی	یہ ہے کہ اس سے اللہ کے معاصی
منه لله والبغض	صادر ہوں اور وہ اولیاء
لاولیاءه والعداوة	اللہ سے بغض رکھے اور
من الله للعبد هی	اللہ کی عداوت بندے
تعذیبه بذنبه	سے یہ ہے کہ اس کے گناہ پر
وعدم التجاوز عنه	اسے عذاب دے اور مغفرت
بالمغفرة[2]	کے ذریعہ اس سے درگزر فرمائے

اور علامہ فیومی المصباح المنیر میں مختصر العین سے ناقل ہیں کہ عَدُوٌّ کا استعمال واحد جمع اور مذکر و مؤنث کے لیے یکساں ہوتا ہے لیکن قاموس میں ہے کہ کبھی کبھی تثنیہ، جمع اور مؤنث بھی آتا ہے اور صحاح میں ابن السکیت سے منقول ہے کہ فَعُوْلٌ جب بمعنی فاعل ہو تو مونث میں ہا نہیں آتی جیسے کہ رجل صبور اور امراءة صبور۔ سوائے ایک لفظ کے کہ جس کا استعمال نادر ہے۔ چنانچہ بولتے ہیں هٰذه عَدُوَّةُ اللهِ لیکن فراء نے کہا ہے کہ اس میں جو تا کو داخل کردیا ہے وہ محض صدیقة کی مشابہت کے لیے کیا ہے کیونکہ کبھی کسی لفظ کو اس کی ضد کے وزن پر بھی بنا لیا کرتے ہیں[3]۔ اور امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

"مُعَادَاةٌ (باہم دشمنی کرنا) سے رَجُلٌ عَدُوٌّ (دشمن شخص) اور قَوْمٌ عَدُوٌّ (دشمن قوم) بولا جاتا ہے (یعنی واحد اور جمع دونوں کے لیے آتا ہے) ارشاد ہے بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ (تم ایک دوسرے کے دشمن ہو۔ اور کبھی اس کی جمع عِدًى اور اَعْدَاءٌ بھی آتی ہے۔ ارشاد ہے وَ يَوْمَ يُحْشَرُ اَعْدَاءُ اللهِ (اور جس دن اکٹھے کیے جائیں گے دشمن اللہ کے)

---

[1] تفسیر فتح القدیر۔ ج ۱ ص ۵۵ [2] ایضاً ص ۹۹ [3] تاج العروس

اور "عدوّ" کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو دشمنی کے قصد و ارادہ کی بناء پر "عدو" قرار پایا ہے جیسے فَاِنْ کَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّکُمْ (اور اگر وہ ایسی قوم سے ہو کہ جو تمہارے دشمن ہیں) اور جَعَلْنَا لِکُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِیْنَ (رکھے ہیں ہم نے دشمن ہر نبی کے گنہگاروں میں سے) اور دوسری آیت میں ہے عَدُوًّا شَیٰطِیْنَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ (دشمن شیطان آدمی اور جن)

اور دوسرا وہ "عدو" کہ جس کے قصد اور ارادہ کو تو دشمنی میں کچھ دخل نہ ہو لیکن اس کی حالت ایسی ہو کہ جس کی بناء پر اس سے ویسی ہی اذیت پہنچتی ہو جیسی کہ دشمنوں سے پہنچا کرتی ہے جیسے ارشاد ہوتا ہے فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّیْ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِیْنَ (یعنی خدائے سوا جن کو بھی تم اور تمہارے اگلے باپ دادا پوجتے چلے آئے وہ سب معبودان باطل میرے دشمن اور غنیم ہیں) اور اولاد و ازواج کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے اِنَّ مِنْ اَزْوَاجِکُمْ وَ اَوْلَادِکُمْ عَدُوًّا لَّکُمْ فَاحْذَرُوْهُمْ (بعضی تمہاری جوروئیں اور تمہاری اولاد دشمن ہیں تمہاری سو ان سے بچتے رہو۔ یعنی بیویوں اور اولاد کے بارے میں محتاط رہو ورنہ بعض وقت ان کی حالت اس درجہ بگڑ جاتی ہے کہ جس طرح دشمن سے اذیت پہنچتی ہے ان سے بھی پہنچنے لگتی ہے)"

$\overset{۱}{\underset{۴ و ۱۲}{ب}}$ $\overset{۳}{\underset{۵ و ۹}{ب}}$ $\overset{۵}{\underset{۱۰}{ب}}$ $\overset{۸}{\underset{۴ و ۹}{ب}}$ $\overset{۱۰}{\underset{۴}{ب}}$ $\overset{۱۱}{\underset{۳ و ۴}{ب}}$ $\overset{۱۲}{\underset{۱۱}{ب}}$

$\overset{۱۵}{\underset{۱۹}{ب}}$ $\overset{۱۶}{\underset{۱۱ و ۱۶}{ب}}$ $\overset{۱۹}{\underset{۹}{ب}}$ $\overset{۲۰}{\underset{۵}{ب}}$ $\overset{۲۲}{\underset{۱۳}{ب}}$ $\overset{۲۵}{\underset{۱۲}{ب}}$ $\overset{۲۸}{\underset{۱۳}{ب}}$

عَدُوًّا $\overset{۱}{\underset{۱۲}{ب}}$ $\overset{۵}{\underset{۱۲}{ب}}$ $\overset{۸}{\underset{۱}{ب}}$ $\overset{۱۰}{\underset{۱۷}{ب}}$ $\overset{۱۵}{\underset{۶}{ب}}$ $\overset{۱۹}{\underset{۱}{ب}}$

$\overset{۲۰}{\underset{۴}{ب}}$ $\overset{۲۲}{\underset{۱۳}{ب}}$ $\overset{۲۸}{\underset{۱۶}{ب}}$

عُدْوَانَ: ظلم ستم، زیادتی۔ یہ عَدَا یَعْدُوْ کا مصدر ہے جو باب نَصَرَ سے آتا ہے امام ابوبکر عزیزی سجستانی لکھتے ہیں:۔

"عُدْوَانُ کے معنی تعدی اور ظلم کے ہیں آیہ فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَی الظّٰلِمِیْنَ کے معنے ہیں فلا جزاء ظلم الا علی ظالم یعنی ظلم کا بدلہ صرف ظالم ہی سے لیا جائیگا۔

اور امام راغب فرماتے ہیں:۔

"وہ "عدوان" کہ جس کی ابتداء کرنی ممنوع ہو اس آیت میں مراد ہے وَتَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ (اور آپس میں مدد کرو نیک کام

پر اور پرہیزگاری پر اور مدد نہ کرو گناہ اور زیادتی پر) لیکن جو "عدوان" کہ بدلہ کے طور پر ہو اور جس کا اس شخص کے ساتھ برتنا روا ہے کہ جو اس کی پہل کر چکا ہے وہ اس آیت میں مراد ہے فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَی الظّٰلِمِیْنَ (تو زیادتی نہیں مگر بے انصاف لوگوں پر)"

اور تاج العروس میں "عدوان" کے معنے عدالت کو نظر انداز کرنے میں حد سے گزر جانے کے لکھے ہیں اور آیت فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَی الظّٰلِمِیْنَ کی تفسیر کی ہے ای لا سبیل اِلَّا عَلَی الظّٰالِمِیْنَ یعنی دار و گیر نہیں مگر ظالموں پر۔ اور بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ "عدوان" کے معنے ہیں بری طرح حد سے بڑھ جانے کے خواہ یہ بات قوت (استعداد) میں ہو یا فعل میں یا حال میں۔ اور اسی معنی میں ارشاد ہے وَمَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَّ ظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا (اور جو کوئی یہ کام کرے زیادتی سے تو ہم ڈالینگے اس کو آگ میں) پ ۱/۱۰ پ ۲/۸ پ ٦/۱۳۵و

پ ۳۰/٦ پ ۲۸/۸ عُدْوَانًا پ ۵/۲

عَدُوِّكُمْ: تمہارا دشمن۔ عَدُوٌّ مضاف، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۹/۵ پ ۱۰/۳

پ ۱۶/۱۳ پ ۲۸/۷

عُدْوَة: کنارہ، ناکہ، جانب، سمت، طرف

امام ابوبکر عزیزی لکھتے ہیں:-

"ارشاد عزوجل ہے اِذْ اَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوٰى (جس وقت کہ تم تھے ورے کنارے پر اور وہ تھے پرے کنارے پر) عِدْوَةٌ بکسر العین اور عُدْوَة بضم العین دونوں کے معنی کنارہ وادی یعنی میدان کے ناکہ کے ہیں اور دنیا اور قُصْوٰی، ادنی اور اقصیٰ کی تانیث ہیں"

علامہ فیومی نے مصباح میں تصریح کی ہے کہ قریش عین پر پیش بولتے ہیں اور قیس زبر دیتے ہیں۔ اور سبعہ میں دونوں طرح قراءت کی گئی ہے میدان بدر کے ورلے کنارے کو جو مدینہ منورہ کی جانب تھا اور جہاں لشکر نبوی فروکش تھا قرآن مجید نے "العدوة الدنیا" فرمایا ہے اور اس کے پرلے کنارہ کو کہ جو مکہ معظمہ کی جانب تھا اور جہاں کفار نابکار پڑاؤ ڈالے تھے "العدوة القصوی" فرمایا ہے۔

واضح رہے کہ بدر کے اطراف و جوانب میں

جو پہاڑ ہیں ان کے مختلف حصے مختلف ناموں سے موسوم ہیں ان میں سے جو دو سفید پہاڑیاں دور سے ریت کے دو سفید تودوں کی شکل میں دکھائی پڑتی ہیں اب بھی ان میں سے جو پہاڑی مدینہ منورہ کی جانب ہے اس کا نام العدوۃ الدنیا ہے اور دوسری جو مکہ مکرمہ کی سمت ہے العدوۃ القصویٰ سے موسوم ہے اور جو بہت اونچا سا پہاڑ ان دونوں کے درمیان ہے وہ آج کل جبل اسفل کہلاتا ہے کیونکہ اسی کے نیچے نیچے ابو سفیان اپنے تجارتی قافلہ کا راستہ کاٹ کر سمندر کے کنارے کنارے گزر گیا تھا جس کا ذکر قرآن پاک میں بایں الفاظ آیا ہے وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ (اور کاروان تم سے نیچا تھا) ب۱۰/۱

عَدُوِّهٖ: اس کا دشمن، عَدُوِّ مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ ب۲۰/۵ ۲۳/۳

عَدُوِّهِمْ: ان کے دشمن، عَدُوِّ مضاف هِمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ ب۲۸/۱۰

عَدُوِّيْ: میرا دشمن، عَدُوِّ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ، ب۲۸/۷

عُدَّةً: ساز و سامان، اسباب، علامہ راغب نے اس کے معنے لکھے ہیں "مال ہتھیار وغیرہ بہت سا ساز و سامان جو تیار کیا جائے"، فیومی نے لکھا ہے کہ اس کی جمع عُدَدٌ ہے جیسے کہ غُرْفَةٌ کی جمع غُرَفٌ ہے۔ تاج العروس میں ہے۔

"عُدَّةٌ بالضم جو کچھ بھی تم گردش ایام کے لیے طیار کر سکو مال ہو خواہ ہتھیار اُهْبَةٌ کا استعمال جس معنے میں ہوتا ہے ٹھیک اسی معنی میں عُدَّةٌ اور عَتَادٌ بھی آتے ہیں بولا جاتا ہے اَخَذَ للامر عدتہ و عتادہ یعنی اُس نے معاملہ کے لیے اپنی تیاری کر لی یا اپنے مقصد کا ساز و سامان لے لیا۔ (غرض تینوں لفظوں کے معنی ایک ہی ہیں) یہ اخفش کا بیان ہے اور ابن درید کے الفاظ یہ ہیں العدۃ من السلاح ما اعددتہ یعنی سلاح میں عُدَّةٌ اس کو کہتے ہیں جس کو تم نے طیار کر لیا ہو ابن درید کے الفاظ میں تو سلاح کی تخصیص کی ہے معلوم نہیں وہ معنی میں بھی عُدَّة کو سلاح کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں یا نہیں" ب۱۰/۱۳

عِدَّةٌ: گنتی شمار۔ عدت، امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں۔

"عِدَّۃٌ عَدٌّ سے بروزن فِعْلَۃٌ بمعنی مَعْدُوْدٌ ہے جیسے کہ طِحْنٌ بمعنی مَطْحُوْنٌ اور اسی بنا پر انسانوں کی گنی ہوئی جماعت کو عِدَّۃٌ کہتے ہیں اور عورت کی عدت بھی اسی معنی میں ہے (یعنی اس کے گنے ہوئے دن)"[له]

اور راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

عَدَّۃٌ کے معنے ہیں گنی ہوئی چیز ارشاد ہے وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ (اور نہیں رکھی ہم نے گنتی ان کی) یہاں عِدَّتَهُمْ بمعنی عَدَدُهُمْ ہے اور فرمایا فَعِدَّۃٌ مِنْ اَیَّامٍ اُخَرَ (تو گنتی چاہیے اور دنوں سے یعنی ماہِ رمضان چھوڑ کر دوسرے وقت اتنے ہی گنے ہوئے دن کے روزے رکھے جتنے کہ فوت ہوئے ہیں۔

اور "عدت" سے مراد عورت کی عدت ہے یعنی وہ ایام کہ جن کے گزر جانے پر اس سے نکاح کرنا حلال ہو جاتا ہے ارشاد ہے فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا (سو نہیں ان پر تمہارے لیے عدت میں بیٹھنا کہ جس کو تم شمار کرنے لگو) فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ (تو ان کو طلاق دو ان کی عدت پر اور گنتے رہو عدت)"

عِدَّۃٌ کی جمع عِدَدٌ ہے جیسے کہ سِدْرَۃٌ کی سِدْرٌ۔ تاج العروس میں ہے عِدَّۃٌ عَدٌّ کی طرح سے مصدر ہے اور اس کے معنی جماعت کے بھی آتے ہیں خواہ وہ چھوٹی جماعت ہو یا بڑی۔

اور مطلقہ عورت کی عدت یا جس عورت کا شوہر مر گیا ہو اس کی عدت اس کے حیض یا حمل کے وہ ایام ہیں کہ جن کو وہ گنتی رہے یا چار ماہ دس دن۔ نیز وہ ایام کہ جن کو شوہر کے سوگ میں گزارے اور مہینوں اور حیض اور وضع حمل تک وہ زمانہ کہ جن میں زینت سے مجتنب رہے"

سے ۱/۱۱ ۲۲/۳ ۲۸/۱۷

عِدْهُمْ: تو ان سے وعدہ کر۔ تو ان کو وعدہ دے۔ عِدْ وَعْدٌ سے امر کا صیغہ واحد مذکر حاضر ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب، واضح رہے کہ مثال واوی مجرد کے مضارع مکسور العین معروف کا

[له] تفسیر کبیر ج ۲ ص ۱۷۴، مطبوعہ مصر طبع قدیم

واو اصلی جو فا کلمہ ہے حذف ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وَعَدَ یَعِدُ باب ضَرَبَ یَضْرِبُ سے ہے اس اعتبار سے اس کا مضارع معروف یَوْعِدُ ہونا چاہیے مگر قاعدہ مذکورہ کی بنا پر یَعِدُ ہو گیا ہے۔ اور مضارع سے واو گرا تو امر جو تابع مضارع ہے اس میں گریگا اس بنا پر تَعِدُ سے امر کا صیغہ عِدْ ہوگا (ملاحظہ ہو تَعِدَانِنِیْ اور وَعَدَ) ۱۵/۷ پ

عَدَّاهُمْ: اس نے ان کو گن رکھا ہے عَدَّا عَدٌّ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ہُمْ ضمیر جمع مذکر غائب (ملاحظہ ہو عَدًّا) ۱۶/۹ پ

فصل الذال المعجمة

عَذَاب: عذاب، سخت سزا، دکھ کی مار۔ علامہ فیومی المصباح المنیر میں لکھتے ہیں:۔

"عَذَابٌ تَعْذِیْبٌ (سزا دینا) سے اسم (یعنی حاصل مصدر ہے) اصل میں عربی زبان میں اس کے معنی مارنے کے ہیں۔ بعد میں ہر دردناک سزا کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ اور استعارہ کے طور پر امور شاقہ کو بھی عذاب کہنے لگے، چنانچہ محاورہ ہے السفر قطعة من العذاب (سفر تو عذاب کا ایک ٹکڑا ہے)

اور امام راغب مفردات القرآن میں قمطراز ہیں:

"عَذَاب کے معنی سخت دکھ دینے کے ہیں۔ اور اس میں اختلاف ہے کہ اس کی اصل کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ عَذَبَ الرجل فھو عَاذِبٌ و عَذُوْبٌ سے ماخوذ ہے جس کا استعمال کھانا اور سونا چھوڑ دینے کے لیے ہوتا ہے۔ لہذا تَعْذِیْبٌ کے معنی اصل میں یہ ہوئے کہ انسان کو بھوکا رہنے اور جاگنے پر مجبور کیا جائے اور بعض کہتے ہیں کہ اس کی اصل عَذْبٌ (شیرینی اور گوارائی) ہے، لہذا عَذَّبْتُهٗ کے معنے ہیں أَذَلْتُ عَذْبَ حیاته یعنی میں نے اس کی زندگی کی شیرینی اور گوارائی کو زائل کر دیا۔ اس لحاظ سے مَرَّضْتُهٗ (میں نے اس کے مرض کا ازالہ کر دیا) اور قَذَّیْتُهٗ (میں نے اس کی آنکھ سے قذی یعنی تنکا نکال دیا) کے قاعدے پر ہے یعنی اس میں سلب ماخذ ہے۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ تعذیب کے معنے اصل میں کثرت سے عَذَبَةُ السوط یعنی کوڑے کے پھندے سے مارنے کے ہیں

اور بعض اہل لغت کا بیان ہے کہ تعذیب کے معنے خود مارنے کے ہیں اور بعض کا قول ہے کہ عرب کے محاورے ماءٍ عَذِبٍ سے ماخوذ ہے "ماء عذب" اس پانی کو کہتے ہیں کہ جس میں کوڑا کرکٹ ہو اور گدلا ہو گیا ہو اس صورت میں عَذَّبْتُہٗ کے معنی ہونگے کَدَّرْتُ عَلَیْہِ عَیْشَہٗ وَ رَنَّقْتُ حیاتہ (یعنی میں نے اس کی زندگی مکدر کر دی اور اس کا جینا تنگ کر دیا)

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں فرماتے ہیں:

"ہمارے شیخ (ابو الطیب فاسی) اہل اشتقاق سے ناقل ہیں کہ عذاب کلام عرب میں عَذْبٌ سے ماخوذ ہے جس کے معنی روکنے کے ہیں چنانچہ عَذَبْتُہٗ عنہ کے معنی ہیں میں نے اس کو اس سے روک دیا اور عَذَبَ عذوبًا کے معنی ہیں وہ رک گیا اور آب شیریں کو عذب اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو روک دیتا ہے۔ اور عذاب کو بھی عذاب اسی لیے کہا جاتا ہے کہ سزا یافتہ کو دوبارہ اس قسم کے جرم کا ارتکاب کرنے سے روک دیتا ہے اور نہ صرف اسے بلکہ اوروں کو بھی اس کے کرنے سے باز رکھتا ہے۔"

علامہ زبیدی اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں "وہو کلام حسن" (یہ عمدہ بات کہی ہے) اور علامہ جار اللہ زمخشری تفسیر کشاف میں ارقام فرماتے ہیں:

"عَذَابٌ، نَکَالٌ کی طرح سے ہر وزن کے لحاظ سے بھی اور معنی کے اعتبار سے بھی چنانچہ جب کوئی شخص کسی چیز سے رک جائے تو کہا کرتے ہیں اعذب عن الشیٔ جس طرح سے ٹھیک اسی معنی میں نکل عن الشیٔ بولتے ہیں اور اسی سے عَذْبٌ ہے کیونکہ وہ پیاس کو روک دیتا ہے اور اسے ختم کر دیتا ہے بخلاف مِلْحٌ یعنی آب شور کے کہ وہ پیاس کو اور بڑھا دیتا ہے اور اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آب شیریں کو نقاخٌ بھی بولتے ہیں کیونکہ وہ تشنگی کو توڑتا ہے اور فُراتٌ بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ قلب پر سے پیاس کو زائل کرتا ہے۔ بعد میں اس لفظ کے اندر وسعت ہوتے ہوتے

ہر سخت درد و الم کو عذاب کہنے لگے اگرچہ وہ نکال نہ ہو یعنی گو وہ ایسی سزا نہ ہو کہ جو مجرم کو دوبارہ ارتکاب جرم سے باز رکھ سکے[۱] یعنی اصل میں تو اس کے معنی اس سزا کے ہیں کہ جو ارتکاب جرم سے باز رکھے لیکن بعد کو کثرت استعمال کی بنا پر اس کے معنی سخت دکھ اور درد و الم کے بھی آنے لگے ہیں۔

۱ / ۱و۲و۳و۴و۱۰و۱۱و۱۳و۱۴و۱۵ — ۲ / ۳و۴و۵و۶و۹

۳ / ۹و۱۰و۱۱و۱۶و۱۷ — ۴ / ۲و۹و۱۰و۱۱و۱۳ — ۵ / ۱و۵

۶ / ۹و۱۰و۱۴و۱۵ — ۷ / ۳و۸و۹و۱۰و۱۱و۱۴و۱۷

۸ / ۳و۷و۱۱و۱۵و۱۷ — ۹ / ۶و۱۱و۱۶و۱۸ — ۱۰ / ۳و۵و۷و۹

۱۰ / ۱۱و۱۳و۱۴و۱۵و۱۶و۱۸ — ۱۱ / ۲و۶و۷و۱۰و۱۱و۱۳و

۱۱ / ۱۴و۱۵و۱۷ — ۱۲ / ۲و۳و۴و۵و۶و۷و۸و۹و

۱۲ / ۱۳و۱۴ — ۱۳ / ۶و۱۱و۱۴و۱۵و۱۶و۱۹ — ۱۴ / ۴و۱۰و۱۲و

۱۴ / ۱۳و۱۸و۱۹و۲۰و۲۱ — ۱۵ / ۶و۲۰ — ۱۶ / ۶و۸و۱۱و۱۲و۱۶و۱۷

۱۷ / ۶و۸و۹و۱۰و۱۳و۱۴ — ۱۸ / ۴و۷و۸و۹و۱۵ — ۱۹ / ۲و۴و۱۱و

۱۹ / ۲و۴و۵و۱۶ — ۲۰ / ۱۰و۱۳و۱۵ — ۲۱ / ۲و۵و۱۰و۱۴و

۲۱ / ۵و۲۰ — ۲۲ / ۵و۷و۸و۱۰و۱۱و۱۲و۱۳و۱۴و۱۹

۲۳ / ۵و۶و۱۰و۱۱و۱۳و۱۶و۱۷ — ۲۴ / ۲و۳و۵و۶و۱۰و۱۶

۲۵ / ۱و۳و۴و۵و۶و۱۰و۱۱و۱۲و۱۳و۱۴و۱۵و۱۶و۱۷

۲۶ / ۲و۳و۴و۱۶ — ۲۷ / ۱و۳و۹و۱۸و۱۹ — ۲۸ / ۱و۳و۴و۵و

۲۸ / ۱۰و۱۵ — ۲۹ / ۱و۲و۳و۷و۹ — ۹و۱۰و۱۳و۱۴

عَذَابًا ۱۴ / ۱۴ — ۱۳ / ۱۴ — ۵ / ۳و۱۰و۱۲و۱۷ — ۶ / ۱و۲و۴

۷ / ۵و۱۴ — ۸ / ۱۱ — ۹ / ۱۱ — ۱۰ / ۱۲و۱۳ — ۱۴ / ۱۸ — ۱۵ / ۱و۶ — ۱۶ / ۲و۱۲

۱۸ / ۱۷ — ۱۹ / ۲و۱۷ — ۲۱ / ۱۷ — ۲۲ / ۴ — ۲۳ / ۱۳ — ۲۴ / ۱۸ — ۲۶ / ۱۰و۱۱

۲۷ / ۴ — ۲۸ / ۳و۱۸ — ۲۹ / ۱و۱۳و۲و۳ — ۳۰ / ۱و۲

عَذَابُكُمْ: تمہارا عذاب، عَذَاب مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ ۵ / ۱۸

عَذَابَنَا: ہمارا عذاب، ہماری مار، عَذَاب مضاف نَا ضمیر جمع متکلم مضاف الیہ ۱۹ / ۱۵ ۲۳ / ۹

عَذَابُہٗ: اس کا عذاب، اس کی مار۔ اس کی عقوبت۔ عَذَاب مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ ۱۱ / ۱۰ ۱۵ / ۶ ۳۰ / ۱۴

عَذَابَہَا: اس کا عذاب، اس کی کلفت عَذَاب مضاف، ہَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ ۱۹ / ۴ ۲۳ / ۱۶

عَذَابُہُمَا: ان دونوں کا عذاب، ان دونوں کا مارنا۔ ان دونوں کی سزا۔ عَذَاب مضاف ہُمَا ضمیر تثنیہ مذکر غائب مضاف الیہ ۱۸ / ۷

---

[۱] تفسیر کشاف ج ۱ ص ۱۲۶ طبع قدیم مطبوعہ مصر

عَذَابِی: میرا عذاب، میری مار، میری سزا عَذَابِ مضاف، ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ ب ۹/۹، ب ۱۳/۱۴، ب ۱۴/۴، ب ۲۷/۸ و ۹

عَذْبٌ: شیریں، میٹھا، گوارا۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ مَاءٌ عَذْبٌ کے معنی عمدہ اور ٹھنڈے پانی کے ہیں۔ عَذُوبَۃٌ سے جس کے معنی پانی کے خوشگوار اور میٹھے ہونے کے ہیں صفت مشبہ کا صیغہ ہے، عِذَابٌ اور عُذُوبٌ جمع، ب ۱۹/۳، ب ۲۲/۱۴

عَذَّبَ: اس نے عذاب کیا، اس نے سزا دی۔ تَعْذِیْبٌ سے جس کے معنی عذاب کرنے اور دردناک سزا دینے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ علامہ راغب لکھتے ہیں: عَذَّبَہٗ تَعْذِیْبًا کے معنی ہیں اکثر حبسہ فی العذاب یعنی دیر تک اُسے عذاب میں محبوس رکھا۔ ارشاد ہے لَاُعَذِّبَنَّہٗ عَذَابًا شَدِیْدًا (میں اُس کو سخت سزا دونگا) ب ۱/۱۰

عَذَّبْنَا: ہم نے عذاب دیا، ہم نے دردناک سزا دی، تَعْذِیْبٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم ب ۲۶/۱۱

عَذَّبْنٰھَا: ہم نے اس کو عذاب کیا، ہم نے اس کو بڑی بھاری سزا دی۔ عَذَّبْنَا ماضی کا صیغہ جمع متکلم اور ھَا ضمیر واحد مونث غائب ب ۲۸/۱۸

عَذَّبَھُمْ: اُس نے اُن کو عذاب دیا، اس نے ان کو سخت سزا دی۔ عَذَّبَ تَعْذِیْبٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب ب ۲۸/۴۔

عُذْتُ: میں نے پناہ لی، میں نے پناہ پکڑی عَوْذٌ سے ماضی کا صیغہ واحد متکلم۔ عُذْتُ اصل میں عَوَذْتُ تھا واو متحرک ماقبل مفتوح اس لیے الف سے بدلا گیا اور الف اجتماع ساکنین کی وجہ سے حذف ہو گیا۔ پھر واو کی رعایت سے عین کو ضمہ دیدیا (ملاحظہ ہو اَعُوْذُ) ب ۲۴/۸، ب ۲۵/۱۴

عُذْرًا: عذر، الزام کو دور کرنا۔ سید مرتضیٰ زبیدی، تاج العروس میں لکھتے ہیں "عذر" کے معنی معروف ہیں یعنی وہ دلیل کہ جس کے ذریعہ معذرت پیش کی جاتی ہے۔ اور علامہ فیومی مصباح میں فرماتے ہیں کہ یہ عَذَرْتُہٗ عُذْرًا فَھُوَ مَعْذُوْرٌ سے جو باب ضَرَبَ سے آتا ہے اور جس کے معنی ملامت کو رفع کرنے کے ہیں اسم یعنی حاصل مصدر

ہے اور اس کی ذال پر ضمہ بھی آتا ہے اور سکون بھی، اور جمع اَعْذَارٌ ہے۔ اور امام راغب مفردات القرآن میں رقمطراز ہیں:

"بعض علماء نے کہا ہے کہ اصل میں عُذْرٌ عَذِرَۃٌ سے ہے جس کے معنی نجس شئے کے ہیں اور اسی لیے قُلفہ (سر ذکر کا غلاف جس کو ختنہ میں کاٹ کر پھینک دیتے ہیں) کو عُذْرَۃٌ کہتے ہیں۔ اور عَذَرْتُ الصبیَّ کا استعمال بچہ کی ختنہ کرنے کے لیے ہوتا ہے پس جس طرح اس کے معنی یہ ہوئے کہ میں نے اس کو پاک کر دیا۔ اور عُذْرَہ کو زائل کر دیا۔ اسی طرح عَذَرْتُ فُلَانًا کے معنی یہ ہیں کہ میں نے اس شخص کا قصور معاف کر کے اس کے گناہ کی نجاست کا ازالہ کر دیا اور اسی طرح سے غَفَرْتُ لَہٗ کے معنی سترت ذنبہ کے ہیں یعنی میں نے اس کے گناہ کو چھپا دیا۔"

اور ارشاد الٰہی عُذْرًا اَوْ نُذْرًا (الزام اُتارنے کو یا ڈر سنانے کو) کے متعلق علامہ محمود آلوسی لکھتے ہیں کہ

"یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ دونوں مصدر ہوں۔ عُذْرًا، عَذَرَ سے بمعنی بُرائی کو دور کرنے کے اور نُذْرًا، اَنْذَرَ سے جس کے معنے ڈرانے کے ہیں اور دونوں فُعُلٌ کے وزن پر ہوں جس طرح سے کہ شُکْرٌ اور کُفْرٌ ہیں۔ عُذْرًا کا مصدر ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ فُعْلٌ مصادر ثلاثی میں سے ہے البتہ نُذْرٌ کا مصدر ہونا خلاف قیاس ہے کیونکہ اَنْذَرَ کا مصدر قاعدہ کے اعتبار سے اِنْذَارٌ ہونا چاہیے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اسم مصدر ہے جیسے کہ طَاقَۃٌ ہے یا اس نَذَرَ کا مصدر ہے جو بمعنی اَنْذَرَ ہے۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں جمع ہی ہوں عُذْرًا تو عَذِیْرٌ کی جمع ہو بمعنی معذرت کے اور نُذْرًا، نَذِیْرٌ بمعنی اِنْذَار (ڈرانا) کی اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں صفت ہوں بمعنی عَاذِرِیْنَ (الزام اُتارنے والے) اور مُنْذِرِیْنَ (ڈرانے والے)۔"[1]

اور تفسیر کبیر میں ہے کہ

"عُذْرًا اور نُذْرًا میں دو مسئلے بحث طلب ہیں۔ پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ اس میں دو قراءتیں ہیں ایک تو تخفیف کی یعنی ذال کے سکون کے ساتھ کہ جو ابو عمرو کی اور حفص کی روایت ہے

---

[1] ملاحظہ ہو روح المعانی ج ۲۹ ص ۱۷۰ طبع جدید۔

مطابق عاصم کی قراءت ہے۔ اور باقی قاریوں نے اس کو عُذُرًا اَوْ نُذُرًا بالتثقیل یعنی ذال کے پیش کے ساتھ) پڑھا ہے تخفیف کی صورت میں تو اس کے مصدر ہونے میں کوئی نزاع نہیں ہے۔ اور معنی ہیں اِعذار اور اِنذار کے یعنی الزام اتارنے اور ڈرانے کے لیکن تثقیل کی صورت میں ابو عبیدہ کا تو یہ خیال ہے کہ یہ جمع ہے مصدر نہیں اور اخفش اور زجاج کی یہ رائے ہے کہ یہ مصدر ہی ہیں اور ضمہ اور سکون دونوں لغتیں ہیں۔ ابو علی بھی اخفش اور زجاج ہی کی تائید کرتے ہیں ان کا بیان ہے کہ عُذْرٌ اور عَذِیْرٌ اور نُذْرٌ اور نَذِیْرٌ ایسے ہی ہیں جیسے کہ نُکْرٌ اور نَکِیْرٌ، ابو علی نے یہ بھی کہا ہے کہ جو لوگ عُذُرًا پڑھتے ہیں ان کی قراءت پر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عُذُرًا عاذِرٌ کی جمع ہو جیسے کہ شُرُفٌ شارِفٌ کی جمع ہے اور اسی طرح نُذُرٌ ہو سکتا ہے کہ نَذِیْرٌ کی جمع ہو ارشاد ہے هٰذَا نَذِیْرٌ مِّنَ النُّذُرِ الْاُوْلٰی (یہ ایک ڈر سنانے والا ہے پہلے سنانے والوں کا)

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس کے نصب میں تین وجہیں ہیں۔ دو وجہیں تو مصدر ہونے کی صورت میں ہیں۔

(۱) ذِکْرًا سے بربنائے بدل مفعول ہے۔

(۲) مفعول لہ ہے اور معنی ہیں والملقیات ذکرا للاعذار والانذار یعنی ذکر کا القاء کرنے والے الزام اتارنے کو اور ڈرانے کو۔

(۳) اور جمع ہونے کی صورت میں نصب اس بناء پر ہے کہ یہ اِلقاءٌ سے حال ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے فالملقیات ذکرًا حال کونہم عاذرین او منذرین یعنی ذکر کا القاء کرنے والے دراں حالیکہ وہ الزام اتارنے والے یا ڈرانے والے ہیں[1]" (ملاحظہ ہو تعتذر دل)

پ ۱۶/۱ ۲۹/۲۱

فصل الراء المهملة

عَرَآءٌ: چٹیل میدان کہ جس میں گھاس نہ ہو علامہ فیومی نے مصباح میں اس کے معنی اس وسیع جگہ کے لکھے ہیں کہ جہاں اوٹ نہ ہو۔ اور امام ابوبکر

---

[1] تفسیر کبیر سورۂ والصفت،

سجستانی عزیزی کے نزہۃ القلوب فی تفسیر غریب القرآن میں یہ الفاظ ہیں

"عَرَآء وہ کھلی جگہ ہے کہ جس میں درخت وغیرہ کی اوٹ نہ لی جاسکے نیز روئے زمین کو بھی عَرَآءٌ کہتے ہیں"

امام فخرالدین رازی نے اس کے معنی خالی جگہ کے لکھے ہیں اور ابوعبیدہ سے نقل کیا ہے کہ خالی مقام کو عَرَآء اسی لیے کہا جاتا ہے کہ وہاں نہ تو درخت ہوتے ہیں اور نہ اس قسم کی اور کوئی چیز ہوتی ہے کہ جو اس جگہ کو ڈھانپ سکے[1] اس کی جمع اَعْرَاءٌ ہے۔ ٢٣/٩ ٢٩/٣

عُرُبًا: سہاگ والیاں۔ پیار دلانے والیاں محبوبائیں۔ عَرُوْبٌ کی جمع جو بروزن فَعُوْلٌ صفت مشبہ کا صیغہ ہے جس کے معنی اس عورت کے ہیں کہ جو اپنے ناز و انداز کی وجہ سے اپنے شوہر کی محبوبہ ہو نیز اپنی فراست کی بنا پر اس کی مزاج شناس بھی ہو۔ عَرَبٌ کا مادہ چونکہ اظہار کو بتاتا ہے اس بنا پر امام راغب اصفہانی نے مفردات میں اس کے معنی یہ لکھے ہیں:

"اِمْرَأَۃٌ عَرُوْبٌ وہ عورت کہ جو زبانِ حال سے اپنی عفت اور اپنے شوہر کی محبت کا اظہار کرے۔ عُرُبٌ اسی کی جمع ہے"

امام محمد بن اسمٰعیل بخاری نے اپنی صحیح میں عُرُبًا کی تفسیر کی ہے۔ اَلْمُحَبَّبَاتُ اِلٰی اَزْوَاجِھِنَّ (جو اپنے شوہروں کو محبوب ہوں)، امام بخاری فرماتے ہیں:

"عُرُبٌ بالضم ہے اور اس کا واحد عَرُوْبٌ ہے جیسے کہ صَبُوْرٌ اور صُبُرٌ ہیں۔ عَرُوْبٌ کو اہل مکہ عَرِبَۃٌ کہتے ہیں اور اہل مدینہ غَنِجَۃٌ اور اہل عراق شَکِلَۃٌ"[2]

اور ابن ابی حاتم نے زید بن اسلم سے روایت کیا ہی کہ اس کے معنی شیریں کلام کے ہیں اور بطریق جعفر بن محمد عن ابیہ عن جدہ مرفوعًا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ نقل کیا ہے کہ عُرُبٌ کے معنے ان عورتوں کے ہیں جن کی زبان عربی ہو۔ لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی نے تصریح کی ہی کہ یہ روایت ضعیف اور منقطع ہے[3]۔ اور طبری نے تمیم بن حذام سے عَرِبَۃٌ کے معنی ایسی عورت کے نقل کیے ہیں کہ جو شوہر کی

---

[1] تفسیر کبیر ج ۸، ص ۱۶۵۔

[2] صحیح بخاری تفسیر سورہ الواقعہ

[3] اور علامہ آلوسی لکھتے ہیں کہ لا اظن لھذا الصحۃ والتفسیر بالمحببات ھوالذی علیہ الاکثر یعنی میں اسے صحیح نہیں خیال کرتا، اور محبوباؤں کی تفسیر پر ہی اکثر علماء ہیں (روح المعانی ج ۲۷، ص ۲۲، طبع مصر

اطاعت گزار ہو اور فرمانبردار ہو اور عبداللہ بن عبید بن عمیر مکی سے یہ نقل کیا ہے کہ عَرِبَۃٌ وہ عورت ہے جو اپنے شوہر کو چاہے[1]

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کی تفسیر ان الفاظ میں فرمائی ہے:

العُرُبُ العواشق یعنی عُرُبٌ کے معنے ہیں وہ
لازواجھن و عورتیں کہ جو اپنے شوہروں
ازواجھن لھن کی عاشق ہوں، اور ان کے
عاشقون شوہران کے عاشق ہوں۔

حافظ ابن کثیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ بالا تفسیر کو نقل کرکے فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن سرجس، مجاہد، عکرمہ، ابو العالیہ، یحییٰ بن ابی کثیر، عطیہ، حسن بصری، قتادہ اور ضحاک وغیرہ نے بھی یہی کہا ہے[2] ۲۷/۱۴

عَرَبِیٌّ: عربی۔ جو عرب کی طرف منسوب ہو یہ اسم منسوب ہے۔ اور یا اس میں نسبت کے لیے ہے۔ علامہ ناصر بن عبد السید مطرزی۔ المغرب میں لکھتے ہیں:

"عَرَبِیٌّ "عرب" کا واحد ہے۔ عرب وہ لوگ ہیں جو ملک عرب کے شہروں اور دیہاتوں کے باشندے ہیں"

اور علامہ فیومی مصباح میں ارقام فرماتے ہیں:

"لفظ "عرب" اسم مونث ہے۔ اسی لیے اس کی صفت بھی مونث آتی ہے چنانچہ بولتے ہیں العرب العاربۃ، العرب العرباء، عرب وہ ہیں جو عجم کے سوا ہیں اور "رجل عربی" وہ شخص ہے جس کا نسب عرب میں ثابت ہو گو وہ فصیح نہ ہو"

امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں لفظ عربی کے حسب ذیل معانی سپرد قلم فرمائی ہیں

۱۔ المفصح یعنی وہ شخص جو فصاحت اور صفائی کے ساتھ اظہار مدعا کرسکے۔

۲۔ الفصیح البَیِّنُ مِنَ الکلامِ یعنی وہ کلام جو فصیح اور صاف ہو۔ چنانچہ آیات ذیل میں عَرَبِیٌّ سے یہی مراد ہے۔ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا، بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُبِیْنٍ، فُصِّلَتْ اٰیٰتُہٗ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا۔

۳۔ حُکْمًا عَرَبِیًّا کے معنی ہیں وہ صاف اور واضح حکم جو حق کو حق کر دکھائے اور باطل کو باطل۔

---

[1] ملاحظہ ہو فتح الباری ج۔ ۶ ص ۲۲۸ طبع میریہ مصر۔

[2] تفسیر ابن کثیر ج ۴۔ ص ۲۹۲۔ طبع مصر ۱۳۶۷ھ۔

ب ۱۴/۲۰ ب ۱۹/۱۵ ب ۲۴/۱۹ عُرُبًا ب ۱۲/۱۱ ب ۱۳/۱۱ ب ۱۶/۱۵
ب ۲۳/۱۶ ب ۲۴/۱۵ ب ۲۵/۲ و ۷ ب ۲۶/۲

عُرْجُوْنِ کھجور کی ٹہنی، شاخ خرما "عرجون" اصل میں کھجور کے گچھے کی وہ شاخ ہے جس میں اس گچھے کی جڑ ہوتی ہے یہ ٹیڑھی ہوتی ہے اور گچھے کو کاٹ لینے کے بعد درخت پر خشک ہو کر باقی رہتی ہے۔ عراجین جمع۔ علامہ محمود آلوسی فرماتے ہیں:

"عُرْجُوْن کا نون جیسا کہ زجاج نے بیان کیا ہے زائد ہے اور اس کا وزن فُعلُون ہے۔ یہ اِنْعِرَاج سے بنا ہے جس کے معنی ٹیڑھے ہونے اور مڑ جانے کے ہیں۔
اور ایک جماعت اس طرف گئی ہے اور یہی راغب اور سمین اور صاحب قاموس کا مختار ہے کہ اس کا نون اصلی ہے اس صورت میں اس کا وزن فُعْلُول ہے"[1]

ب ۲۳/۲

عَرْش عرش، تخت شاہی۔ امام ابوبکر عزیزی سجستانی، نزہۃ القلوب میں فرماتے ہیں:
"عرش کے معنی تخت شاہی کے ہیں چنانچہ آیات ذیل میں عرش سے یہی مراد ہے وَرَفَعَ اَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ (اور اونچا بٹھایا اپنے ماں باپ کو تخت پر) اور فرمایا اَھٰكَذَا عَرْشُكِ (کیا تیرا تخت بھی ایسا ہی ہے)"

اور امام راغب اصفہانی، مفردات القرآن میں رقمطراز ہیں۔

عرش اصل میں مُسَقَّف شئے کو کہتے ہیں اور اس کی جمع عُرُوش ہے۔ ارشاد ہے وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوْشِهَا (اور وہ اپنی چھتریوں کے بل گرا پڑا تھا) اور اسی اعتبار سے عَرْشُ الْكَرْمِ اور عَرَّشْتُ الْكَرْمَ کے معنی انگور کی بیلوں کے لیے ٹٹیاں اور چھتریاں لگانے کے آتے ہیں۔ ارشاد ہے مَعْرُوْشٰتٍ وَّغَيْرَ مَعْرُوْشٰتٍ (ٹٹیوں پر چڑھائے ہوئے اور بغیر چڑھائے ہوئے) اور مِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُوْنَ (درختوں میں اور جہاں چھتریاں ڈالتے ہیں) اور وَمَا كَانُوْا يَعْرِشُوْنَ میں يَعْرِشُوْنَ کے معنی ابوعبیدہ نے يَبْنُوْنَ کے کیے ہیں یعنی جو عمارتیں وہ بناتے تھے۔
اور بادشاہ کے بیٹھنے کی جگہ کو بھی اسی اعتبار سے عرش کہتے ہیں کہ وہ بلند ہوتی ہے چنانچہ

---

[1] روح المعانی۔ ج ۲۳۔ ص ۲۰۔

ارشاد ہے وَرَفَعَ اَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ اَيُّكُمْ يَأْتِيْنِيْ بِعَرْشِهَا، نَكِّرُوْا لَهَا عَرْشَهَا، اَهٰكَذَا عَرْشُكِ۔

اور کبھی عرش عزت غلبہ اور سلطنت سے بھی کنایہ ہوتا ہے محاورہ ہے فلان ثُلَّ عَرْشُهٗ یعنی فلاں کی عزت خاک میں مل گئی اور بیان کیا جاتا ہے کہ کسی شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خواب میں دیکھا تو اُن سے پوچھا کہ خدا کا آپ کے ساتھ کیا معاملہ رہا جواب دیا لولا ان تدارکنی اللّٰہ برحمتہ لثلّ عرشی اگر خدا اپنی رحمت سے میری دستگیری نہ فرماتا تو بس میری عزت ختم تھی۔

اور "عرش اللّٰہ" کے متعلق بشر کو بجز نام کے اس کی کچھ حقیقت معلوم نہیں اور عوام کے اوہام اس بارے میں جس طرف جاتے ہیں وہ صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں عرش ذات باری کا حامل ہوگا نہ کہ محمول، حالانکہ ذات الٰہی اس سے بالاتر ہے (کہ کوئی چیز اُسے اُٹھائے) خود حق تعالیٰ کا ارشاد ہے اِنَّ اللّٰهَ يُمْسِكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا وَلَئِنْ زَالَتَا اِنْ اَمْسَكَهُمَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهٖ (بلا شبہ اللہ تھام رہا ہے آسمانوں کو اور زمین کو کہ ٹل نہ جائیں اور اگر ٹل جاویں تو اس کے سوا کوئی تھام نہیں سکتا)

اور ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ عرش فلک اعلیٰ (آسمان نہم) ہے اور کرسی فلک ثوابت (یعنی آسمان ہشتم) یہ گروہ اس روایت سے استدلال کرتا ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ ساتوں آسمان اور ساتوں زمینیں کرسی کے مقابلہ میں ایسی ہیں جیسے جنگل بیابان میں کوئی انگوٹھی پڑی ہو اور یہی حال کرسی کا عرش کے مقابلہ میں ہے۔

اور یہ جو ارشاد ہے وَكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ (اور تھا تخت اس کا پانی پر) یہ اس پر تنبیہ ہے کہ "عرش" جب سے وجود میں آیا پانی کے اوپر ہی رہا۔

اور ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيْدِ (مالک تخت کا بڑی شان والا) اور رَفِيْعُ الدَّرَجٰتِ ذُو الْعَرْشِ (درجوں کو بلند کرنے والا تخت کا مالک) نیز اسی طرح کی جو اور آیات ہیں ان کے

متعلق کہا گیا ہے کہ یہ حق تعالیٰ شانہ کی سلطنت و مملکت کی طرف اشارہ ہے اور اس کے مستقر کا بیان نہیں ہے کیونکہ اس کی ذاتِ عالی اس سے بالا ہے"

اور امام ابوبکر احمد بن الحسین البیہقی المتوفی ۴۵۸ھ کتاب الاسماء والصفات میں لکھتے ہیں۔

"مفسرین کے اقوال یہی ہیں کہ عرش سے مراد تخت ہی ہے اور یہ ایک جسم مجسم ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا ہے اور فرشتوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اُسے اُٹھائے رکھیں اور اس کی تعظیم اور طواف کے ذریعہ عبادت کو بجا لائیں، جس طرح سے کہ زمین میں اس نے ایک گھر پیدا فرمایا اور بنی آدم کو حکم دیا کہ اس کا طواف کریں اور نماز میں اس کی طرف مُنہ کیا کریں"[1]

اور امام عبد الوہاب شعرانی الیواقیت والجواہر فی عقائد الاکابر میں ارقام فرماتے ہیں:

"اگر تم یہ سوال کرو کہ عرش کو عظیم، کریم اور مجید تین ناموں سے موسوم کرنے کی کیا وجہ ہے کیا یہ الفاظ مترادف ہیں یا نہیں۔ تو جواب یہ ہے کہ یہ مترادف نہیں ہیں بلکہ عرش کو اگر اس کے احاطہ کی حیثیت سے دیکھو تو وہ "عظیم" ہے کیونکہ سب اجسام سے بڑا ہے اور اس حیثیت سے کہ اس کو ان سب پر فوقیت دی گئی ہے کہ جن کا وہ احاطہ کیے ہوئے ہے وہ "کریم" ہے اور اس حیثیت سے کہ کوئی اور جسم اس کا احاطہ کر سکے اس سے وہ بالا ہے وہ "مجید" ہے۔"[2]

پ ۸/۱۴ ۔ پ ۱۱/۵ و ۶ ۔ پ ۱۳/۵ و ۷ ۔ پ ۱۵/۵ ۔ پ ۱۶/۱۰ ۔ پ ۱۷/۲ ۔ پ ۱۸/۵ و ۶
پ ۱۹/۳ و ۱۷ ۔ پ ۲۱/۱۴ ۔ پ ۲۴/۵ و ۶ و ۷ ۔ پ ۲۵/۱۳ ۔ پ ۲۷/۱۷ ۔ پ ۲۹/۵
پ ۳۰/۱ و ۶

عَرْشُكِ: تیرا تخت، عَرْشُ مضاف كِ ضمیر واحد مونث حاضر مضاف الیہ، پ ۱۹/۱۸

عَرْشُهٗ: اس کا عرش۔ عَرْشُ مضاف ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۲/۱

عَرْشِهَا: اس کا تخت، عَرْشِ مضاف هَا ضمیر واحد مونث غائب مضاف الیہ پ ۱۹/۱۸

عَرَضٌ: مال متاع، سامان، اسباب، امام راغب مفردات القرآن میں لکھتے ہیں:

"عَرَض وہ ہے جس کو ثبات نہ ہو۔ متکلمین جو

---

[1] کتاب مذکور ص ۲۸۱ طبع انوار احمدی الہ آباد

[2] کتاب مذکور۔ ج ۱۔ ص ۹۱ طبع مصر۔

"عرض" کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ عرض "وہ ہے جس کا قیام بغیر جوہر کے نہ ہو جیسے کہ رنگ اور مزہ ہے" سو یہ تعریف اسی سے مستعار ہے اور یہ جو بولا جاتا ہے الدنیا عرض حاضر (جو مال متاع اب ہے اس کا نام دنیا ہے) یہ بھی دنیا کی بے ثباتی ہی بتانے کے لیے ہے۔ ارشاد ہے تُرِیْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْیَا وَاللّٰہُ یُرِیْدُ الْاٰخِرَۃَ (تم چاہتے ہو جنس دنیا کی اور اللہ چاہتا ہے آخرت) اور فرمایا یَاْخُذُوْنَ عَرَضَ ھٰذَا الْاَدْنٰی (لیتے ہیں اسباب اس ادنی زندگی کا) اور لَوْ کَانَ عَرَضًا قَرِیْبًا کے معنی ہیں، اگر کچھ آسان سا مطلب ہوتا"

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس من جواہر القاموس میں ارقام فرماتے ہیں:

"عَرَضْ کے معنی ہیں دنیا کے مٹ جانے والے مال و متاع کے، اور عَرْضْ سکون را کے ساتھ سونے چاندی کے علاوہ جو کچھ بھی دنیوی اثاثہ اور ساز و سامان ہوتا ہے اس کو کہتے ہیں اور جمع عُرُوْضْ آتی ہے۔ لہٰذا ہر عُرُوْضْ، عَرَضْ ہے اور ہر عَرْضْ، عَرَضْ نہیں، اور جو کچھ بھی تھوڑا بہت مال ہو اس کو "عرض الدنیا" بولتے ہیں، صحاح میں مثل نقل کی ہے الدنیا عَرَضٌ حاضِرٌ یاکُلُ مِنْہُ البَرُّ والفاجِرُ (دنیا موجودہ مال و متاع کا نام ہے جس میں سے نیک بھی کھاتا ہے اور بدکار بھی) لیکن یہ مرفوع حدیث ہے جس کے راوی حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ ہیں، ایک اور حدیث ہے لیس الغنی عن کثرۃ العرض انما الغنی غنی النفس (غنا دنیوی مال و اسباب کی زیادتی کا نام نہیں بلکہ بات یہ ہے کہ "غنا" تو اصل میں دل کا غنی ہونا ہے) اصمعی نے کہا ہے کہ دنیا کا ناپائدار اثاثہ اور جو کچھ انسان دنیا میں حاصل کر لیتا ہے وہ عرض ہے اور ارشاد الٰہی یَاْخُذُوْنَ عَرَضَ ھٰذَا الْاَدْنٰی وَیَقُوْلُوْنَ سَیُغْفَرُ لَنَا (اس دنیائے دنی کا مال و متاع لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہماری ضرور مغفرت ہو جائیگی) یہ فیصلوں کے بارے میں ان کے رشوت لینے کا بیان ہے اور ابو عبیدہ نے کہا ہے کہ جمیع متاع الدنیا عَرَض بفتح الراء یعنی عَرَض را کے زبر کے ساتھ

دنیا کے سارے مال و اسباب کو کہتے ہیں ...

.... اور لو کان عَرَضًا قریبًا میں عرض سے مراد مال غنیمت ہے نیز عَرَض کے معنی طمع کے بھی آتے ہیں"

دنیوی اثاثہ کو عَرَض کیوں کہتے ہیں اس کی وجہ قاضی شوکانی نے یہ لکھی ہے۔

وسمی متاع الدنیا عرضًا	متاع دنیوی کا نام "عرض"
لانہ عارض زائل	اس لیے پڑا کہ وہ بھی عارضی
غیر ثابت [1]	فانی اور ناپائیدار ہوتی ہے

پ۵/۱۰ پ۹/۱۱ پ۱۰/۵ پ۱۸/۱۰ عَرَضًا پ۱۰/۱۲

عُرِضَ: وہ پیش کیا گیا، وہ روبرو لایا گیا، عَرَضَ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو تُعْرَضُوْنَ اور عَرْضًا) پ۲۳/۱۲

عَرْضًا: روبرو لانا، پیش کرنا، عَرَضَ یَعْرِضُ کا مصدر ہے، یہ لازم اور متعدی دونوں طرح مستعمل ہے یعنی پیش ہونا اور پیش کرنا لیکن یہاں یہ متعدی ہے۔ پ۱۶/۲

عَرَّضْتُمْ: تم نے پردہ میں بات کی، تم نے اشارتًا کنایتًا کہا۔ تم نے مبہم کہا تَعْرِیْضٌ سے جس کے معنی بغیر کھولے بات کہہ دینے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر، امام ابوجعفر بیہقی نے تاج المصادر میں تعریضٌ کا ترجمہ لکھا ہے "سخن سربستہ گفتن" اور امام ابوبکر محمد بن عُزیز سجستانی نزہۃ القلوب میں لکھتے ہیں۔

التعریض الایماء	"تعریض" کے معنی ہیں بغیر
والتلویح من	کھولے اور صاف بتائے
غیر کشف ولا	کسی بات کو ایما و اشارہ میں
تبیین	کہہ ڈالنا۔

اور علامہ راغب اصفہانی مفردات القرآن میں فرماتے ہیں:

التعریض کلام	"تعریض" وہ گفتگو ہے جس
له وجهان من	کے دو پہلو ہوں ایک صحیح
صدق وکذب	دوسرا غلط یا ایک ظاہری
اوظاهر وباطن	پہلو ہو اور دوسرا باطنی۔

اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی تفسیر مظہری میں رقمطراز ہیں۔

التعریض من	"تعریض" وہ کلام ہے جس سے
الکلام ما یفهم به	سننے والا کہنے والے کی مراد
السامع مراد المتکلم	سمجھ جائے حالانکہ لفظ اس
من غیران یکون	مراد کے لیے نہ حقیقتاً وضع

---

[1] فتح القدیر۔ ج ۱۔ ص ۳۴۶ ۳۴۳ طبع مصر۔

اللفظ موضوعًا المراده کیا گیا ہو نہ مجازًا حقیقة ولا مجازًا[1]

اور امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں ارقام فرماتے ہیں "تعریض لغت میں تصریح کی ضد ہے اور اس کے معنی ہیں اپنے کلام میں ایسی چیز کو لے آنا کہ جو اپنے مقصود پر بھی دلالت کی صلاحیت رکھتی ہو اور غیر مقصود پر بھی مگر جانب مقصود کی طرف اس کی رہنمائی زیادہ مکمل اور زیادہ راجح ہو۔ یہ اصل میں عرض الشیء سے ماخوذ ہے جس کے معنی جانب اور کنارے کے ہیں۔ گویا تعریض کرنے والا شخص اپنے مقصد کے گرد گھومتا تو ہے مگر اسے ظاہر نہیں کرتا اس کی مثال یہ ہے کہ ایک حاجتمند شخص ایک شخص سے کہ جو اس کی حاجت برآری کر سکتا ہو کہنے لگے میں تو حضور کے سلام کو حاضر ہوا ہوں، اور محض آپ کی زیارت کو آیا ہوں۔ اسی معنی میں یہ مصرعہ ہے۔ ع

وحسبك بالتسليم مني تقاضيا (تجھ سے تقاضے کو میرا سلام کافی ہے) اور "تعریض" کو کبھی "تلویح" سے بھی موسوم کرتے ہیں کیونکہ (تلویح کے معنی اشارہ کرنے کے ہیں اور) "تعریض" متکلم کی مراد کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

"کنایہ" اور "تعریض" میں فرق یہ ہے کہ کنایہ کسی شے کا اس طرح ذکر کرنا ہے کہ اس کے لوازم کو ذکر کر دیا جائے۔ مثلاً فلاں طویل النجاد (لمبے پرتلے والا) اس کے طویل القامت ہونے سے "کنایہ" ہو اور کثیر الرماد (بڑی راکھ والا) اس کے بڑے مہمان نواز ہونے سے[2] اور "تعریض" یہ ہے کہ تم ایسی بات ذکر کرو جس میں تمہارے مقصود کا بھی احتمال ہو اور غیر مقصود کا بھی مگر تمہارے قرائن احوال اسی بات کے موید ہوں کہ اسے تمہارے ہی مقصود پر محمول کیا جائے۔"[3]

بعض محققین نے ثابت کیا ہے کہ تعریض اور کنایہ میں عموم خصوص من وجہ[4] ہے۔ چنانچہ حاجتمند کا

---

[1] تفسیر مظہری، ج ۱۔ ص ۳۰۳ طبع دہلی

[2] ظاہر ہے کہ جو طویل القامت ہوگا اس کے لیے لازم ہے کہ پرتلا بھی لمبا ہی رکھے۔ اسی طرح جو بڑا مہمان نواز ہوگا اس کے یہاں کھانا بھی خوب پکیگا جس کا لازمی نتیجہ ہے کہ اس کے چولہوں کی راکھ بھی بہت ہوگی۔ منہ

[3] تفسیر کبیر ج ۲۔ ص ۳۰۹ طبع قدیم۔

[4] عموم خصوص من وجہ کے لیے ملاحظہ ہو لفظ (رسول)

یہ کہنا کہ جئتُك لاسلم علیك (میں آپ کے سلام کو حاضر ہوا ہوں) "کنایہ" بھی ہے اور "تعریض" بھی اور زید طویل النجاد "کنایہ" ہے "تعریض" نہیں اور مثلاً ایک شخص تمہیں ایذا دیتا ہے اور تم اس کی موجودگی میں بغیر اس کو مخاطب کیے کہتے ہو اذیتنی فستعرف (تو نے مجھے ستایا ہے مگر اب تجھے پتہ چلیگا) یہ موذی کو "تعریض" کی صورت میں دھمکی ہے مگر کنایہ نہیں ہے۔[1]

یہاں "تعریض" سے مراد ہے عورت کو اس کی عدت میں در پردہ اپنے سے نکاح کا پیغام سُنا دینا۔ شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی، موضح القرآن میں لکھتے ہیں:

یعنی عورت ایک خاوند سے چھوٹی ہے اور عدت میں ہے تب تک کسی اور کو روا نہیں کہ اس سے نکاح باندھ لیوے یا صاف وعدہ کر رکھے، مگر دل میں نیت رکھے کہ یہ فارغ ہوگی تو میں نکاح کرونگا یا اس کو پردہ میں سُنا رکھے تا اس سے پہلے کوئی اور نہ کہہ بیٹھے، پردہ (یعنی تعریض) یہ کہ ایک بات کہہ دے مرنج سی، مثلاً عورت کو کہے کہ تجھ کو ہر کوئی عزیز کر لیگا یا کہے مجھ کو ارادہ نکاح ہے"

۳۳/۷۲

عَرَضْنَا: ہم نے پیش کیا، ہم نے روبرو کیا، عَرَضَ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم (ملاحظہ ہو عَرَضْنَا) ۱۶ ۲۳

عُرِضُوا: وہ پیش کیے گئے، وہ روبرو کیے گئے عَرَضَ سے ماضی مجہول کا صیغہ جمع مذکر غائب

۱۵/۱۸

عُرْضَةً: نشانہ، ہتھکنڈا، آڑ۔ علامہ سید محمود آلوسی حنفی روح المعانی میں لکھتے ہیں۔

عُرْضَةٌ بروزن فُعْلَةٌ بمعنی مفعول ہے جیسے کہ قُبْضَةٌ اور غُرْفَةٌ ہیں اور یہاں یا تو عرض الشیء سے ہے جو باب نصر یا ضرب سے ہے، اور اس کے معنی ہیں جعلہ معترضاً یعنی اس چیز کو آڑ بنا لیا، یا عرض البیع عرضاً سے جو باب ضرب سے مستعمل ہے اور جس کے معنی آتے ہیں کسی چیز کو فروخت کے لیے پیش کر دینا، اور سودے کے لیے لا کھڑا کرنا[2]

اور علامہ ابوبکر بن العربی، احکام القرآن میں

---

[1] تفسیر روح المعانی۔ ج ۲۔ ص ۱۵۰

[2] ایضاً۔ ج ۲۔ ص ۱۲۶۔

عُرْضَۃٌ کی شرح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"ع، ر، ض کا مجموعہ عربی زبان میں مختلف معانی میں گردش کرتا رہتا ہے مگر ان سب معانی کا مرجع ہے منع کرنا، کیونکہ جو چیز بھی عارض ہو جاتی ہے وہ مانع بن جاتی ہے، چنانچہ آسمان پر جو ابر چھا جاتا ہے اس کو اسی لیے عارض کہتے ہیں کہ وہ آسمان چاند، سورج اور ستاروں کے دیکھنے سے مانع ہوتا ہے۔ محاورہ ہے ھٰذَا عُرْضَۃٌ لَکَ یعنی یہ تو تمہارا بہانہ اور ہتھکنڈا ہے جسے تم ہر اس چیز کے لیے کام میں لا سکتے ہو جو تمہیں درپیش ہو"[1]

آیہ شریفہ وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰہَ عُرْضَۃً لِّاَیْمَانِکُمْ (اور اللہ کو اپنی قسموں کے لیے آڑ (یا بہانہ) نہ بناؤ) کی دو تفسیریں کی ہیں ایک یہ کہ کسی اچھے کام کے نہ کرنے پر خدا کی قسم نہ کھا بیٹھو اور جب اس کے کرنے کو کہا جائے تو پھر قسم کی آڑ نہ لو، اس تفسیر پر عُرْضَۃٌ کے معنے ہوئے مانع اور آڑ کے اور دوسری یہ کہ مطلب نکالنے کے لیے بات بات پر اللہ کی قسم نہ کھایا کرو، کہ اس صورت میں اللہ کا باعزت نام تمہاری قسموں کا نشانہ بن جائیگا، اور تم ہر وقت قسم کے ذریعہ کام نکالنے کی فکر میں لگے رہو گے اس تفسیر پر عُرْضَۃٌ کا ترجمہ ہتھکنڈا، نشانہ اور بہانہ کرنا چاہیے۔ بہرحال آیۃ شریفہ میں دونوں باتوں کی جامعیت ہے۔

۱۲

عَرْضُھَا: اس کی وسعت، اس کا چوڑاؤ، اس کا پھیلاؤ، عَرْضُ مضاف، ھَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ، امام ابوبکر سجستانی نے لکھا ہے کہ عَرْضُ کے معنی یہاں وسعت کے ہیں اور اس سے مراد وہ عرض نہیں ہے جو طول کے خلاف ہے[2] لیکن امام راغب اصفہانی، مفردات القرآن میں فرماتے ہیں:

"آیہ شریفہ وَجَنَّۃٍ عَرْضُھَا السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ (اور جنت جس کا پھیلاؤ ہی آسمان اور زمین) ہیں بعض نے تو یہ کہا ہے کہ یہ وہی "عرض" ہے جو طول کے برخلاف ہے اور اس کے تصور کی مختلف صورتوں میں سے ایک یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ جنت کی چوڑائی عالم آخرت میں اتنی ہوگی جتنی کہ اس عالم میں آسمانوں اور زمین کی ہے

---

[1] احکام القرآن، از ابن العربی، ج ۱ - ص ۲، طبع مصر ۱۳۳۱ھ [2] نزہۃ القلوب

کیونکہ ارشاد ہوتا ہے یَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَیْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمٰوٰتُ (جس روز دوسری زمین بدل دی جاویگی اس زمین کے علاوہ اور آسمان) اور یہ بالکل ممکن ہے کہ آسمان اور زمین عالم آخرت میں موجودہ عالم سی بہت بڑے ہوں۔

اور بعض یہ کہتے ہیں کہ عرض سے مراد اس کی وسعت (یعنی گنجائش) ہے لیکن پیمائش کے لحاظ سے نہیں بلکہ مسرت اور خوشی کے اعتبار سے جس طرح سے کہ اس کے بالکل مخالف مفہوم میں یہ محاورہ مستعمل ہے، الدنیا علی فلان حلقۃ خاتم وکفۃ حابل (دنیا تو فلانے پر انگشتری کے حلقہ اور شکاری کے جال کی طرح (تنگ) ہو گئی ہے) اور اسی طرح یہ بھی محاورہ ہے سعۃ ھذہ الدار کسعۃ الارض (اس گھر کی وسعت تو روئے زمین کی وسعت کے برابر ہے)

اور بعض کہتے ہیں کہ عرض یہاں عرض البیع سے ماخوذ ہے کہ جب کوئی چیز کسی سامان کے عوض بیچ ڈالی جاتی ہے تو بولتے ہیں بیع کذا بعرض یعنی یہ چیز اس سودے کے عوض فروخت کی گئی۔ اس صورت میں عرض کے معنی اس کے بدلے اور عوض کے ہونگے جس طرح کہ بولا جاتا ہے عرض ھذا الثوب کذا وکذا (اس کپڑے کا بھاؤ یعنی معاوضہ یہ ہے)"

سہ ۵ ت ۲۷ ۱۹

عَرَضَهُمْ: اس نے ان کو پیش کیا۔ اس نے ان کو رو برو کیا۔ اس نے ان کو سامنے کیا۔ عَرَضَ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب، (ملاحظہ ہو عَرْضًا) پ ۱۴

عُرْفٌ: پسندیدہ کام، نیک کام، نیکی۔ عَرَفَ یَعْرِفُ سے جس کا استعمال جاننے پہچاننے کے لیے ہوتا ہے بروزن فُعْلٌ اسم ہے بمعنی مَعْرُوْف کے۔ امام رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں۔

العرف والعارفۃ	عُرْفٌ، عَارِفَۃٌ اور مَعْرُوْفٌ
والمعروف ھو کل	ہر اس امر کو کہتے ہیں جس کے
امر عرف انہ لابد	متعلق معلوم ہو کہ اس کا کرنا
من الاتیان بہ و	ضروری اور اس کا ہونا
ان وجودہ خیر	اس کے نہ ہونے سے بہتر
من عدمہ ۱؎	ہے۔

۱؎ تفسیر کبیر ج ۴ ص ۴۹۵ مطبوعہ مصر طبع قدیم

قاضی شوکانی نے "عرف" کے معنی لکھے "ہر وہ اچھی خصلت جس کو عقل پسند کرے اور جی اس پر مطمئن ہو"۔[1]

پ ۹/۱۴

عُرْفًا: نیکی، احسان، بخشش، متواتر پے بہ پے۔ "عرف" کا استعمال دو معنی میں ہوتا ہے ایک بمعنی معروف یعنی نیکی اور نیک کام، دوسرے بمعنی پے در پے کے، محاورہ ہے جاء القوم عُرْفًا عُرْفًا یعنی لوگ پیاپے اور لگاتار ایک دوسرے کے پیچھے آئے۔ اس معنی میں یہ عُرْف الفرس سے ماخوذ ہے "عرف فرس" گھوڑے کے ایال کو کہتے ہیں یعنی جس طرح ایال کے بال لگاتار ایک دوسرے کے پیچھے ہوتے ہیں اسی طرح لوگوں کی آمد و رفت ہوئی۔ آیۂ کریمہ وَالْمُرْسَلٰتِ عُرْفًا میں دونوں معنی کیے گئے ہیں یعنی نیکی اور خوبی کے ساتھ بھیجی ہوئی یا پے در پے بھیجی ہوئی، اس کے منصوب ہونے کی چار وجہیں ہو سکتی ہیں (۱) مفعول لہ ہونے کی بنا پر منصوب ہو یعنی المرسلات لاجل العرف اس صورت میں "عرف" بمعنی خوبی و احسان ہوگا (۲) حال ہو بمعنی متتابعۃ (پیاپے) یعنی اس حال میں بھیجی گئیں کہ وہ پے بہ پے تھیں (۳) عُرْفًا ا مفعول مطلق ہو بمعنی مصدر اور ارسالًا کے معنی نے یعنی اَلْمُرْسَلٰت ارسالًا اس صورت میں بھی ارسالًا بمعنی لگاتار اور پیاپے ہی کے ہوگا۔ (۴) منصوب ہو بہ نزع خافض بمعنی المرسلات بالعرف اس صورت میں عرف بمعنی معروف ہوگا۔[2]

پ ۲۹/۲۱

عَرَّفَ: اس نے جتلا دیا۔ اس نے پہچنوا دیا۔ تعریف سے جس کے معنی آگاہ کرنے، جتلانے اور پہچنوانے کے ہیں۔ ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔

پ ۲۸/۱۹

عَرَفَاتٍ: عرفات، مشہور مقام کا نام ہے جہاں عرفہ کے دن وقوف کرنا حج کا اہم ترین رکن ہے تعجب ہے کہ امام سیوطی نے اپنی کتاب الاتقان فی علوم القرآن کی "النوع التاسع و الستون" میں جو ان اسماء کے بیان میں ہے کہ جن کا ذکر قرآن پاک میں آیا ہے عرفات کا نام نہیں لیا۔ حالانکہ جمع کا ذکر کیا ہے اور وہ قرآن پاک میں "مزدلفہ" کے لیے استعمال نہیں ہوا ہے، علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں لکھتے ہیں کہ اس کے اور مکہ معظمہ کے مابین تقریبًا نو میل کا فاصلہ بیان

---

[1] فتح القدیر۔ ج ۲۔ ص ۲۶۶۔ طبع مصر۔

[2] ملاحظہ ہو فتح القدیر از قاضی شوکانی ج ۵۔ ص ۳۴۵۔

کیا جاتا ہے لیکن صاحب قاموس نے تصریح کی ہے کہ عرفات مکہ مکرمہ سے بارہ میل پر ہے۔ اور سید مرتضیٰ زبیدی نے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ جغرافیہ نویسوں کی بھی یہی تحقیق ہے۔ قاموس میں یہ بھی ہے کہ جوہری نے غلطی سے اس کو منیٰ کا ایک مقام بتایا ہے، زبیدی لکھتے ہیں اسی طرح اور لوگوں نے جو یہ کہا ہے کہ یہ مکہ مکرمہ کا ایک مقام ہے یہ بھی غلط ہے ہاں اگر اس سے یہ مقصود ہے کہ یہ منیٰ یا مکہ معظمہ کے قریب ہے تو صحیح ہے۔ عرفات کی وجہ تسمیہ کے بارے میں تاج العروس میں حسب ذیل اقوال مذکور ہیں:

(۱) چونکہ جنت سے نکلنے کے بعد حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام کا دنیا میں پہلا تعارف اسی مقام پر ہوا تھا اس لیے اس کا نام "عرفات" ہوا۔

(۲) حضرت جبریل علیہ السلام جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مناسک حج کی تعلیم دے چکے تو اسی مقام پر انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مخاطب کرکے کہا تھا۔ أعرفتَ أعرفتَ (کیا تم نے جان لیا، کیا تم نے جان لیا) اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جواب میں فرمایا تھا عرفتُ عرفتُ (میں نے جان لیا، میں نے جان لیا)

(۳) چونکہ یہ مقام مقدس اور معظم ہے اس لیے "عرفات" کہلایا بایں معنی کہ کأنّها عُرِّفَت گویا وہ خوشبودار کردیا گیا۔ عَرْفٌ کے معنی عربی میں خوشبو کے بھی آتے ہیں۔

(۴) لوگوں کا اس مقام پر باہم تعارف ہوتا ہے۔

(۵) دعاء اور عبادت کے ذریعہ لوگ اللہ تعالیٰ سے متعارف ہوتے ہیں۔ چنانچہ اسی اعتبار سے "عرف الدیک" کے معنی مُرغے کے کیس کے آتے ہیں۔ روح المعانی میں ایک اور وجہ بھی لکھی ہے کہ

"اس کے علو و رفعت کی بنا پر اس کا نام "عرفات" پڑا"

اس کے بعد علامہ آلوسی مصنف روح المعانی لکھتے ہیں کہ

"تسمیہ میں جمع کے لفظ کو مبالغہ کے واسطے اختیار کیا گیا ہے گویا ایک "عرفات" نہیں بلکہ وجوہ مذکورہ کی بنا پر متعدد "عرفات" ہیں اور محققین کے نزدیک عرفات قطعی طور پر اسماء مرتجلہ میں سے ہے"۔ [1]

---

[1] روح المعانی۔ ج ۲۔ ص ۸۸۔

علامہ ابو مسعود عمادی، اپنی مشہور تفسیر ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم میں رقمطراز ہیں :-

"عرفات جمع ہے اور اسی سے موسوم ہے جس طرح کہ اَذْرُعَاتٌ ہے اور باوجودیکہ اس میں علمیت اور تانیث دونوں باتیں موجود ہیں مگر پھر بھی اس پر تنوین بھی آتی ہے اور کسرہ بھی، اسکی وجہ یہ ہے کہ جمع کی تنوین تنوین مقابلہ ہے، تنوین تمکن نہیں ہے، اور اسی لیے یہ جمع الف لام کے ساتھ نہیں آتی اور کسرہ کا نہ آنا تنوین نہ آنے کے تابع ہوتا ہے۔ منصرف نہ ہونے کے بدلے میں نہیں ہوتا،

یا یہ وجہ ہے کہ عرفات میں تانیث یا تو تاء مذکور کی بنا پر ہے سو یہ تاء تانیث نہیں ہے بلکہ اپنے ماقبل الف کے ساتھ جمع مؤنث کی علامت ہے۔ یا اس میں تانیث تاء مقدر کی بنا پر ہوگی جس طرح کہ سعاد میں ہے۔ اور اس کی بھی کوئی صورت نہیں بن سکتی کیونکہ تاء مذکور تاء مقدر کے ملنے سے مانع ہے کہ یہ تو خود اس کا بدل ہے اور بنت کی تاء کی طرح مؤنث کے لیے مخصوص ہے"[1]

قاموس میں ہے :

"عرفات اسم ہے بلفظ جمع۔ اس کی جمع نہیں آتی ہے، اور باوجود جمع ہونے کے معرفہ ہے کیونکہ مقامات اپنی اپنی جگہ پر ہی رہتے ہیں اس لیے وہ بمنزلہ شئے واحد ہی ہیں اور منصرف ہے کیونکہ تا اس میں مسلمون اور مسلمین کی یاء اور واو کی طرح ہے"۔

بہر حال جو لوگ عرفات کو غیر منصرف سمجھتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ غیر منصرف تو اس وجہ سے ہے کہ اس میں علمیت اور تانیث موجود ہیں اور اسی لئے اس پر الف لام نہیں آتا۔ باقی رہی اس کی تنوین سو وہ جمع مذکر کے نون کے مقابلہ میں ہے کیونکہ جمع مذکر کا نون اس تنوین کا قائم مقام ہے جو واحد میں ہوتی ہے اور واحد کی تنوین صرف اس کے تمام ہونے کی علامت ہے، اسی طرح جمع مؤنث کی تنوین بھی صرف اسم کے تمام ہونے کی علامت ہے پھر اس میں بجز مقابلہ کے

---

[1] کتاب مذکور۔ ج ۲۔ ص ۲۵۷ مطبوعہ مصر بر حاشیہ تفسیر کبیر امام رازی۔

تنوین کے معانی میں سے اور کوئی معنی موجود بھی نہیں ہیں اور غیر منصرف میں ایسی تنوین کا ہونا منع بھی نہیں ہے بلکہ تنوین تمکن کا ہونا منع ہے کیونکہ وہ فعل سے اسم کے مشابہ نہ ہونے کو بتلاتی ہے۔

رہا کسرہ اس کا نہ آنا مذہب مختار کے مطابق تنوین کے نہ آنے کا تابع ہے، غیر منصرف ہونے کا نتیجہ نہیں۔

اور جو علماء عرفات کو منصرف سمجھتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اس میں غیر منصرف ہونے کا دوسرا سبب تانیث موجود نہیں ہے کیونکہ اس کی تا تانیث کی نہیں بلکہ جمع مؤنث کی علامت ہے اور تا تانیث کو یہاں مقدر بھی نہیں مانا جا سکتا کیونکہ یہ تا جمع مؤنث کے ساتھ مختص ہے اس لیے اب اگر ایک اور تا تانیث مقدر مانی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ تانیث کی دو علامتیں جمع ہو جائیں جو سرے سے غلط ہے۔ عرفات کی تا تو بنت کی تا کی طرح ہے کہ وہ تانیث کے لیے نہیں بلکہ واو محذوف کے عوض میں ہے اور مؤنث کے ساتھ مخصوص ہے لہٰذا کسی اور تا کا مقدر ماننا یہاں صحیح نہیں ہے، اسی بنا پر مثلاً اگر مسلمات یا بنت کسی مونث کا نام رکھ دیا جائے تو وہ منصرف ہوگا۔

فرّا نے جو لغت و نحو کے امام ہیں تصریح کی ہے کہ عرفات کا واحد صحت کے ساتھ کوئی نہیں ہے اور لوگ جو یہ بولتے ہیں کہ نزلنا بعرفۃ (ہم عرفہ میں اترے) یہ مولّد کے مشابہ ہے اصل عربی نہیں۔ بعض لوگوں نے فرّا کے اس بیان پر اعتراض کیا ہے اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ حدیث میں آتا ہے الحج عرفۃ (حج عرفہ کا نام ہے) جواب یہ ہے کہ حدیث میں عرفہ کا لفظ مقام کا نام نہیں بلکہ عرفہ ذی الحجہ کی نویں تاریخ کو کہتے ہیں جیسا کہ راغب، بغوی اور کرمانی نے تصریح کی ہے اور فرّا کا جو اعتراض ہے وہ مقام کا نام ہونے پر ہی ہے[1]

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ عرفات کو المشعر الحرام، المشعر الاقصی اور الال بروزن ہلال بھی کہتے ہیں، اور عرفات کے درمیان میں جو پہاڑ ہے اس کا نام جبل الرحمۃ ہے۔[2]

ذی الحجہ کی نویں تاریخ یعنی "عرفہ" کو جو حج کا دن ہے، عرفات میں پہنچنا حج کا سب سے بڑا رکن ہے اگر یہ رہ جائے تو پھر حج ادا نہیں ہوتا ہے

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو روح المعانی ج ۲ ص ۸۷، ۸۸

[2] تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۲۴۲ طبع مصر ۱۳۶۷ھ

عَرَفْتَہُمْ: تو نے ان کو پہچان لیا ہے۔ عَرَفْتَ مَعْرِفَۃٌ اور عِرْفَانٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر، ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب، علامہ احمد فیومی نے مصباح میں لکھا ہے کہ عِرْفَانٌ کے معنی ہیں کسی شئے کو حواس خمسہ میں سے کسی حاسہ کے ذریعہ معلوم کرنا "معرفت" اور "علم" کا جو دقیق فرق، امام راغب اصفہانی نے بیان کیا ہے اس کو ہم تَعَرَّفُ کی تشریح میں تفصیل کے ساتھ سپرد قلم کر چکے ہیں۔ اس فرق کو بیان کرنے کے بعد راغب لکھتے ہیں کہ عِرفان کے اس معنی میں استعمال ہونے کی اصل یہ ہے کہ وہ یا تو عَرَفْتُ بمعنی اَصَبْتُ عُرْفَہٗ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں "میں نے اس کی خوشبو پائی" اور یا اَصَبْتُ عَرْفَہٗ سے ہے جس کے معنی آتے ہیں۔ میں نے اس کی حد کو پالیا (ملاحظہ ہو تَعَرَّفُ) پ ۲۶/۸

عَرَفُوْا: انہوں نے پہچانا۔ انہوں نے جانا مَعْرِفَۃٌ اور عِرْفَانٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۱/۱۱

پ ۱

عَرَّفَہَا: اس نے اس سے شناسا کر دیا۔ اس نے اس کو پہچنوا دیا۔ اس نے اسکی تعریف کی۔ عَرَّفَ تَعْرِیْفٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ہَا ضمیر واحد مؤنث غائب، امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں لکھتے ہیں:

"عَرَّفَہٗ کے معنی خوشبودار کرنے کے بھی آتے ہیں، جنت کے بارے میں جو یہ ارشاد ہوا ہے عَرَّفَہَا لَہُمْ اس کے بھی یہی معنی ہیں کہ حق تعالیٰ نے جنت کو اہل جنت کے لیے خوشبودار اور مزین کر دیا۔ اور بعض نے اس کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ ان سے اس کا وصف بیان کیا، شوق دلایا اور اس کی طرف رہنمائی کی" پ ۲۶/۵

عَرَفَہُمْ: اس نے ان کو پہچان لیا، عَرَفَ عِرْفَانٌ اور مَعْرِفَۃٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب اور ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب۔ پ ۱۳/۳

عَرِمٌ: تیز و تند، زور دار، سخت، یہ عَرَامَۃٌ اور عُرَامٌ سے جن کے معنی بد اخلاق اور سخت و درشت ہونے کے ہوتے ہیں صفت مشبہ کا صیغہ ہے لغت کے اعتبار سے اصل معنی تو عَرِم کے یہی ہیں لیکن بہت سی ان اشیاء کے لیے بھی کہ جن میں یہ وصف نمایاں طور پر پایا جائے اس کا استعمال ہوتا ہے اسی بنا پر یہاں اہل لغت اور مفسرین نے اس کے بہت سے معانی نقل کیے ہیں جو درج ذیل ہیں:-

(۱) سخت بارش (۲) بند (۳) بند کا پشتہ، (۴) گھونس (۵) اس خاص بند کا نام جو یمن میں

تعمیر ہوا تھا (۶) ایک وادی کا نام (۷) وہ سیلاب کہ جس کو روکا نہ جا سکے (۸) وہ آڑ کہ جو دو چیزوں کے درمیان میں ہو (۹) وہ سرخ پانی کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے عذاب کی شکل میں اس بند میں بھیج دیا اور اس نے اس بند کو توڑ کر رکھ دیا تھا۔

یہ بھی بحث ہے کہ عَرِم جمع ہے یا واحد اور جمع ہونے کی صورت میں اس کا واحد آتا ہی یا نہیں۔ بعض کہتے ہیں یہ جمع ہے اس کا واحد نہیں آتا اور بعض اس کا واحد عرمۃ کو بتاتے ہیں۔ عرمۃ کہتے ہیں تلے اوپر رکھے ہوئے پتھروں کو یا اس پشتہ کو جو وادی کے عرض میں ہو۔

قرآن پاک میں سورہ السبا میں سیل عرم کا ذکر آیا ہے جو قوم سبا پر ان کے کفر کی پاداش اور احکام الٰہی سے روگردانی کی بنا پر عذاب الٰہی کی صورت میں بھیجا گیا تھا۔ سبا ام قحطانیہ کی مشہور ترین شاخ ہے جس نے قدیم زمانہ میں عظیم الشان تمدن کی بنیاد ڈالی تھی۔ جنوب عرب میں یمن کا مشرقی حصہ ان کے تمدن کا اصل مرکز تھا، شہر مارب جو صنعا (یمن کا موجودہ پایۂ تخت) سے تین منزل پر ہے ان کا دار الحکومت تھا۔ تبع اور وہ ملکہ کہ جو حضرت سلیمان علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئی تھی اور جس کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے اسی قوم سے تھی۔ ان کا ملک بڑا سرسبز و شاداب تھا۔ مال و دولت کی فراوانی تھی، لہلہاتے کھیت طرح طرح کے پھول پھل باغات اور نہروں کی بہتات تھی اور یہ مزے سے داد عیش و عشرت دیتے تھے۔ چنانچہ تورات میں سباء کی دولت و عظمت کا تذکرہ تفصیل سے آیا ہے۔ سبا نے اپنی عروج کے زمانے میں بہترین قلعے اور عمارتیں بنائی تھیں، ان میں سے بعض عمارات زمانہ اسلام تک باقی رہیں جن کو مسلمان مورخین نے خود دیکھا ہے اور ان کے حالات اپنی تصانیف میں درج کیے ہیں چنانچہ ہمدانی کی کتاب اکلیل کا ایک مستقل باب ان ہی عمارتوں کے حالات کے بیان میں ہے۔ اسی طرح نشوان بن سعید حمیری نے قصیدہ حمیریہ میں بیس کے قریب شاہی عمارتوں کا ذکر کیا ہے اور قصر سلحین جو بادشاہ کے رہنے کا محل تھا اس کے نشانات تو اب تک موجود ہیں۔ آبپاشی کی غرض سے بھی سبا نے اندرون ملک میں جگہ جگہ بند بنائے تھے جن کے ذریعہ بارش کے پانی کو روک کر ملک کی زمین کو سیراب کرتے تھے۔ ان میں سب سے مشہور

وہ بند تھا جو سد مارب کہلاتا ہے اور جس کے ٹوٹنے کو قرآن مجید نے سیل العرم سے تعبیر کیا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے ارض القرآن میں اس کے متعلق تفصیلی معلومات مہیا کی ہیں جو ہدیۂ ناظرین ہیں فرماتے ہیں۔

"اسی سلسلہ عمارات میں ایک چیز بند آب ہے جس کو عرب حجاز "سد" اور عرب یمن "عرم" کہتے ہیں، عرب کے ملک میں کوئی دائمی دریا نہیں صرف سلسلہ کوہستان ہے۔ پانی پہاڑوں سے بہ کر ریگستانوں میں خشک ہوجاتا ہے اور ضائع ہوجاتا ہے، زراعت کے مصرف میں نہیں آتا، سبا مختلف مناسب موقعوں پر پہاڑوں اور وادیوں کے بیچ میں بڑے بڑے بند باندھ دیتے تھے کہ پانی رُک جائے اور بقدر ضرورت زراعت کے مصرف میں آئے۔ مملکت سبا میں اس قسم کے سیکڑوں بند تھے۔ ان میں سب سے مشہور سد مارب تھا، خود دارالحکومت کے اندر واقع تھا۔

شہر مارب کے جنوب میں داہنے بائیں دو پہاڑ ہیں جن کا نام کوہ ابلق ہے دونوں کے بیچ میں وادی اذینہ ہے پہاڑوں سے نیز اِدھر اُدھر سے پانی جمع ہوکر وادی اذینہ میں ایک دریا جاری ہوجاتا ہے۔ سبا نے ان دونوں پہاڑوں کے بیچ میں تقریباً سنہ ۸۰۰ قبل مسیح میں سد مارب کی تعمیر کی تھی، یہ بند تقریباً ۵۰ افٹ لمبی اور ۵۰ فٹ چوڑی ایک دیوار ہے، اس کا اکثر حصّہ تو اب افتادہ ہے تاہم اس کی ایک ثلث دیوار اب بھی باقی ہے۔ ارناؤ ایک یورپین سیاح نے اس کے موجودہ حالات پر ایک مضمون فرنچ ایشیاٹک سوسائٹی کے جرنل میں لکھا ہے اور اس کا موجودہ نقشہ نہایت عمدگی سے طیار کیا ہے۔ اس دیوار پر جابجا کتبات ہیں وہ بھی پڑھے گئے ہیں۔

عام مسلمان مورخین چونکہ ہر قدیم عمارت کو "بنائے سلیمانی" کہنے کے عادی ہیں اس لیے اس سد کا بانی وہ بلقیس ملکہ یمن و حرم سلیمانی کو قرار دیتے ہیں لیکن سد مارب کے بقیہ حصّہ پر جو کتبات ہیں ان میں بانیوں کے نام بھی خوش قسمتی سے باقی رہ گئے ان میں سے شیع امر بین بن نیوف سمھعلی

مکارب سبا، [2] سمہ علی نیوف بن ذمر علی مکارب سبا، کرب [3] ایل بیّن بن شیع امر مکارب سبا، ذمر علی [4] ذریح ملک سبا اور یدع ایل وتار کے نام پڑھے گئے ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ سد ایک زمانہ ممتد میں مختلف سلاطین یمن کے عہد میں تعمیر ہوا ہے اس کا پہلا بانی شیع امر تھا جو آٹھویں صدی ق م میں تھا۔ اس سد میں اوپر نیچے تک بہت سی کھڑکیاں تھیں، اوپر سے نیچے تک کی کھڑکیاں حسب ضرورت کھولی اور بند کی جاتی تھیں، سد کے دائیں بائیں دو بڑے بڑے دروازے تھے جن سے پانی تقسیم ہو کر چپ و راست کی تینوں زمینوں کو سیراب کرتا تھا۔ اس سد کے حالات ہمارے مفسرین نے جو بیان کیے ہیں بعینہ ارناؤ کے بیان سے اس کی تصدیق ہوتی ہے (تفسیر آیت مذکور طبری اور بغوی میں دیکھو۔ حاشیہ ارض القرآن)

اس نظام آبرسانی سے چپ و راست دونوں جانب اس ریگستانی اور شور ملک کے اندر ۳۰۰ مربع میل سیکڑوں کوس تک بہشت زار طیار ہو گئی تھی جس میں انواع و اقسام کے میوے اور خوشبودار درخت تھے ان کی خوشبو دور تک پھیلتی رہتی تھی۔

قرآن مجید ان آیات میں انہی باغوں کی طرف اشارہ کرتا ہے:

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ	سبا کے لوگوں کے لیے خود
فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ	ان کے گھر میں قدرت خدا
جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ	کی ایک عجیب نشانی موجود
وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ	تھی، دو باغوں (کا سلسلہ)
رِزْقِ رَبِّكُمْ وَ	داہنے بائیں، سبا کے
اشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ	لوگو اپنے پروردگار کی روزی
طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ	کھاؤ اور شکر کرو شہر ہے پاکیزہ
غَفُورٌ	اور پروردگار ہے بخشنے والا۔

ہمارے پاس اس جنت زار کے قصے عربوں کی روایت سے کئی سو سال بعد کے موجود ہیں لیکن خود ہمارے دشمنوں کے سفینوں میں اس کی معاصرانہ شہادتیں جو محفوظ ہیں ان کو ایک دفعہ پھر پڑھو۔

• اراٹوستھینس جو ۱۹۴؁ ق م سبا کا معاصر تھا لکھتا ہے۔

"..... سباء کے لوگ ہیں جن کا دارالحکومت شہر مارب ہے ..... یہ قطعۂ ملک مصر زیریں سے بڑا ہے، گرمیوں میں بارش ہوتی ہے، اور دریا جاری ہوتے ہیں جو میدانوں اور تالابوں میں خشک ہو جاتے ہیں اس سبب سے زمین اس قدر سرسبز اور شاداب ہے کہ تخم ریزی وہاں سال میں دو بار ہوتی ہے سباء کا ملک خوش و خرم ہے"

آغاتھارشیدس، جو ۱۴۵ سنہ قم میں سباء کے زمانہ و عصر میں تھا بیان کرتا ہے:-

"سبا عرب کے حصہ سرسبز و آباد میں رہتے ہیں جہاں اچھے اچھے بیشمار میوے ہوتے ہیں، دریا کے کنارے جو زمین ہے اس میں نہایت خوبصورت درخت ہوتے ہیں جو دیکھنے میں بہت بھلے معلوم ہوتے ہیں، اندرون ملک میں بخورات، دارچینی اور چھوہارے کے نہایت بلند درختوں کے گنجان جنگل ہیں اور ان درختوں سے نہایت شیریں بو پھیلا کرتی ہے درختوں کے اقسام کی کثرت اور تنوع کے سبب سے ہر قسم کا نام و وصف مشکل ہے جو خوشبو اس میں سے اڑتی ہے وہ جنت کی خوشبو سے کم نہیں اور جس کی تعریف لفظوں میں ادا نہیں ہو سکتی جو اشخاص زمین سے دور ساحل سے گزرتے ہیں وہ بھی جب ساحل کی طرف سے ہوا چلتی ہے تو اس خوشبو سے محظوظ ہوتے ہیں ..... وہ گویا آبحیات کا لطف اُٹھاتے ہیں اور یہ تشبیہ بھی اس کی قوت و لطافت کے مقابل میں ناقص ہے"۔

آرٹی میڈروس جو سبا کے عہد آخر میں تھا، لکھتا ہے:-

"سبا کا بادشاہ اور اس کا ایوان مارب میں ہے، جو ایک پُر اشجار پہاڑ پر عیش و مسرت (زمانہ خوش حالی) میں واقع ہے"

خدائے پاک اس کے بعد فرماتا ہے۔

فَاَعْرَضُوْا پھر انہوں نے سرتابی کی تو
فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ ہم نے اُن پر بند (توڑ کر) اس
سَيْلَ الْعَرِمِ کا سیلاب بھیجا۔

یہ سیلاب آیا اور ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں لیکن اس عصر تاریخی میں جب ہر غیر معاصرانہ روایت قابل شک و اشتباہ ہے، خدائے قرآن نے اپنے کلام معجز کی صداقت کا نیا سامان پیدا کر دیا یعنی اس بند کے ٹوٹے ہوئے کھنڈر

ہیں واقعہ سیلاب کے مشرح حالات کا کتبہ جو ایک عیسائی فاتح یمن کے ہاتھ کا لکھا ہولہے مل گیا ہے۔ یہ عیسائی فاتح وہی ہے جو اپنے ہاتھوں کے بل پر کعبہ کو ڈھانے نکلا تھا لیکن آج اسی دشمن کعبہ کا سنگی ہاتھ کعبہ مکرمہ کی کتاب مقدس کی تصدیق کے لیے بلند ہے۔

وَبَدَّلْنٰهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ	اور ان اعلیٰ باغوں کے
جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ	میووں کے بدلہ معمولی
اُكُلٍ خَمْطٍ وَّاَثْلٍ وَّ	پھلوں یعنی پیلو جھاؤ
شَيْءٍ مِّنْ سِدْرٍ	اور کچھ بیری کے باغ
قَلِيْلٍ ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ	دیدیے یہ اُن کے کفران
بِمَا كَفَرُوْا وَهَلْ	کی سزا ہی ہم کفران نعمت
نُجٰزِيْ اِلَّا الْكَفُوْرَ	کرنے والوں ہی کو سزا
(سبا)	دیتے ہیں۔

قرآن مجید جب نازل ہو رہا تھا تو اس سزا کو جوان درختوں کی شکل میں نمودار ہوئی یمن کا ہر باشندہ بچشم خود معائنہ کر رہا تھا لیکن چار سو برس کے بعد بھی برائے العین ہر سیاح کو نظر آ رہی تھی، ہمدانی المتوفی سنہ ۳۳۴ھ جس کی صداقت بیانی کے نہ صرف سیاحین یورپ بلکہ اثریین (ارکیالوجسٹ) بھی معترف ہیں وہ خود چوتھی صدی کے اوائل میں شہادت عینی پیش کرتا ہے کہ ان باغوں کی جگہ پیلو کے درخت اتنے ہیں کہ کہیں اور نہیں[1]

س ۲۲

عُرُوْشِهَا: اس کی چھتیں، اس کی چھتریاں، اُس کی ٹٹیاں، عُرُوْش، عَرْش کی جمع مضاف ہے، هَا ضمیر واحد مونث غائب مضاف الیہ، عرش البیت کے معنی گھر کی چھت کے آتے ہیں، نیز بیل کے چھانے کے لیے جو چھتری اور ٹٹی کھڑی کرتے ہیں اس کو بھی "عرش" کہتے، امام ابوبکر سجستانی نے نزہۃ القلوب میں خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوْشِهَا کا مطلب لکھا ہے کہ "پہلے چھتیں گریں اور اس کے اوپر دیواریں" (ملاحظہ ہو عَرْش)

س ۳/۳ ب ۱۵/۱۷ ب ۱۷/۱۳

عُرْوَةٌ: کڑا، حلقہ، کسی چیز کا قبضہ یا دستہ، وہ چیز جس کو پکڑا جائے، عُرًى جمع۔ امام فخرالدین رازی تفسیر کبیر میں آیہ شریفہ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ

---

[1] ارض القرآن ج ۱۔ ص ۲۵۸ مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ سنہ ۱۳۴۲ھ

بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰی (جو کوئی انکار کرے طاغوت کا اور ایمان لائے اللہ پر اس نے مضبوط حلقہ تھام لیا)۔ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"اس میں شئے معقول کے لیے شئے محسوس کا استعارہ ہے کیونکہ جو شخص کسی چیز کو تھامنا چاہتا ہے وہ اس کے دستہ اور حلقے کو پکڑ لیتا ہے اسی طرح جو کوئی اس دین کو تھامنا چاہتا ہے وہ ان دلائل سے وابستہ ہو جاتا ہے جو اس پر رہنمائی کرتے ہیں اب چونکہ اسلام کے دلائل سب سے زیادہ مضبوط اور واضح تر ہیں اس لیے ان کو العروۃ الوثقی سے موصوف کیا گیا"[1]

اور امام محمد بن احمد انصاری قرطبی الجامع الاحکام القرآن میں لکھتے ہیں:۔

"یہ آیت تشبیہ ہے اور مشبہ بہ کے بارے میں مفسرین کی عبارتیں مختلف ہیں، مجاہد کہتے ہیں عروہ سے مراد ایمان ہے، سدی کہتے ہیں اسلام ہے۔ حضرت ابن عباس (رضی اللہ عنہما) سعید بن جبیر اور ضحاک لا الٰہ الا اللہ بیان کرتے ہیں اور ان سب عبارتوں کا مطلب ایک ہی ہے"[2]

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے قرآن اور سالم بن ابی الجعد سے حب فی اللہ اور بغض فی اللہ بھی نقل کیا ہے۔ نیز صحیحین میں بھی اس آیت کی تفسیر میں تو نہیں لیکن حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کے ایک خواب کی تعبیر میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی العروۃ الوثقی کی تفسیر "اسلام" ہی منقول ہے[3] پ۳/۲ پ۲۱/۱۲

عَرِیْضٍ: خوب چوڑی، عَرْضٌ سے بروزن فَعِیْلٌ صفت مشبہ کا صیغہ جو مبالغہ کے لیے ہی

راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

"عرض وہ ہے جو طول کے خلاف ہے، اصل میں تو اس کا استعمال اجسام کے لیے ہی ہونا چاہیے (کیونکہ جسم ہی طول، عرض اور عمق کے ساتھ موصوف ہوتا ہے) لیکن غیر اجسام میں بھی اس کا استعمال ہونے لگا۔ چنانچہ ارشاد ہے فَذُوْ دُعَآءٍ عَرِیْضٍ (تو خوب

---

[1] تفسیر کبیر۔ ج ۲۔ ص ۴۷ مطبوعہ مصر طبع قدیم۔

[2] تفسیر قرطبی۔ ج ۳۔ ص ۲۸۲ طبع مصر ۱۹۳۶ء

[3] تفسیر ابن کثیر۔ ج ۱۔ ص ۳۱۱ طبع مصر ۱۳۷۶ھ

لمبی چوڑی دعائیں کرتا ہے"

اور قاضی شوکانی فرماتے ہیں: ۔

"عریض کے معنی کثیر کے ہیں، عرب طول و عرض کا استعمال مجازاً کثرت کے معنی میں کیا کرتے ہیں چنانچہ محاورہ ہے، اطال فلان فی الکلام واعرض فی الدعاء ای اکثر یعنی کثرت سے باتیں کیں اور خوب دعائیں کیں"[1] پ٢٥ ١

فصل الزاء المعجمه

عِزًّا: عزت، قوت، یہ عَزَّ یَعِزُّ کا مصدر ہے جس کے معنی قوی ہونے کے ہیں، تاج العروس میں ہے:

العز فی الاصل	عِزٌّ کے معنی ہیں اصل
القوة والشدة و	میں قوی ہونا، سخت
الغلبة والرفعة و	ہونا، غلبہ پانا، بلند ہونا
الامتناع	اور محفوظ ہونا۔

اور ابن القطاع نے کتاب الافعال میں اس کے معنی اعانت کرنے کے بھی لکھے ہیں غالباً اسی وجہ سے شاہ عبدالقادر دہلوی نے اس کا ترجمہ یہاں "مدد" کیا ہے۔ پ١٦ ٨

عِزَّتِكَ: تیری عزت، عِزَّةِ مضاف كَ واحد مذکر حاضر مضاف الیہ (ملاحظہ ہو عِزَّة)

پ٣٣ ١

عَزَّرْتُمُوْهُمْ: تم نے ان کی مدد کی، تم نے ان کو قوت پہنچائی، تم نے ان کی تعظیم کی۔ عَزَّرْتُمُوْ، تَعْزِيْرٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر، واو اشباع کا ہے، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب، قاموس میں تعزیر کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں۔ ١ شرع میں کسی حد کی جو سزا مقرر ہے اس سے کم مارنا، یا ٢ بہت زیادہ مارنا ٣ بزرگ ماننا اور تعظیم کرنا، اسی بنا پر یہ اضداد میں سے ہے (یعنی ایسے دو مختلف معانی میں اس کا استعمال ہوتا ہے کہ جو ایک دوسرے کی ضد ہیں) ۴ اعانت کرنا اور یہی معنی عَزْرٌ کے آتے ہیں، قوت پہنچانا، مدد کرنا، علامہ سید مرتضیٰ زبیدی شرح قاموس میں لکھتے ہیں۔

عَزَرَہ اور عَزَّرَہ کے معنی ہیں مدد کرنے کے ارشاد ہے لِتُعَزِّرُوْهُ تفسیر میں اس کے معنی آتے ہیں لِتَنْصُرُوْهُ بِالسَّيْفِ یعنی

---

[1] فتح القدیر۔ ج ۴۔ ص ۵۰۸ طبع مصر۔

تلوار کے ذریعہ آپ کی مدد کرو، اور عَزَّرْتُمُوْهُمْ کے معنی لکھے ہیں عَظَّمْتُمُوْهُمْ (تم نے ان کی تعظیم کی) ابراہیم بن السری کا بیان ہے کہ یہی معنی حق ہیں واللہ اعلم

اس کی وجہ یہ ہے کہ عَزْرٌ کے معنی لغت میں مدافعت کرنے اور روکنے کے ہیں اور عَزَرْتُ فُلَانًا کا استعمال جو تادیب کے لیے ہوتا ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ "میں نے اس کے ساتھ وہ برتاؤ کیا جو برائی سے اس کو روک دیتا ہے" جس طرح سے کہ نکلت بہ کا مطلب یہ ہوگا میں نے اس کو وہ سزا دی کہ جس کی بنا پر دوبارہ اس کام کو نہیں کریگا۔ لہذا عَزَّرْتُمُوْهُمْ کا مطلب یہ ہوگا کہ تم نے ان کی مدد کی بایں طور کہ ان کے دشمنوں کی ان سے مدافعت کی، اور اگر تعزیر کا مطلب صرف توقیر ہی ہوتا تو اس کی تشریح لغوی میں اسی لفظ سے بہت اچھی طرح استغنا ہو جاتا۔ پھر جب نصرت واجب ہوئی تو تعظیم بھی اس میں آگئی کیونکہ انبیاء کی نصرت کے معنی یہی ہیں کہ ان کی طرف سے مدافعت کی جائے اور ان کے دین کی حمایت، اور خود ان کی تعظیم و توقیر ہو، چنانچہ عربی زبان میں تَعْزِیْرٌ کے معنی توقیر کرنے اور زبان اور تلوار کے ذریعہ مدد کرنے کے آتے ہیں۔ حدیث مبعث میں ہے۔

قال ورقۃ بن نوفل ان بعث وانا حی فاعزرہ وانصرہ۔

ورقہ بن نوفل نے کہا کہ اگر یہ (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) میرے سامنے مبعوث ہوئے تو میں انکی توقیر کرونگا اور ان کو مدد دونگا۔

یہاں تَعْزِیْرٌ کے معنی اعانت توقیر اور بار بار مدد کرنے کے ہیں"۔

(ملاحظہ ہو تُعَزِّرُوْهُ) پ۶

عَزَّرُوْهُ: .... انہوں نے اس کی تعظیم کی

انہوں نے اس کو قوت دی، انہوں نے اس کی رفاقت کی۔ عَزَّرُوْا تَعْزِیْرٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب۔ پ۶

عَزَّزْنَا: ہم نے قوت دی، ہم نے زور دیا، تَعْزِیْزٌ سے جس کے معنی قوت دینے کے ہیں۔ ماضی کا صیغہ جمع متکلم ا ۲۲/۱۹

عَزَلْتَ: تو نے ایک کنارے کر دیا، تو نے جدا کر دیا، تو نے علیحدہ کر دیا (ضَرَبَ) عَزْلٌ سے جس کے معنی کسی شئے کو جدا کرنے، علیحدہ کرنے اور ایک کنارے لگا دینے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر۔ ۲۲/۳

عَزْمٌ: ہمت، پختہ ارادہ۔ امام راغب لکھتے ہیں، "عَزْمٌ اور عَزِیْمَۃٌ کے معنی ہیں کسی کام کے کر گزرنے پر دل کو پکا کر لینا" یہ عَزَمَ یَعْزِمُ کا مصدر ہے اور اس کا فعل باب ضَرَبَ سے آتا ہے، یہاں مصدر بمعنی مفعول ہے یعنی عَزْمٌ بمعنی مَعْزُوْمٌ اور اس سے مراد ہے وہ عمل کہ جس کو اس کی خوبی بڑائی اور عزت کی بنا پر ہر ایک کو کرنے کا پختہ ارادہ کر لینا چاہیے یا اس کام کی انجام دہی حق تعالیٰ کی طرف سے بندوں پر پختہ اور مصمم کر دی گئی ہے[1]

آیۂ شریفہ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا (اور ہم نے تاکید کر دی تھی آدم کو اس سے پہلے پھر بھول گیا اور نہ پائی ہم نے اس میں کچھ پختگی) کی تفسیر کرتے ہوئے امام فخرالدین رازی فرماتے ہیں:

"عَزْمٌ کے معنی ہیں مصمم اور پختہ ہونے کے اور لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا میں یہ بھی احتمال ہے کہ عزم سے مراد معصیت پر قائم رہنا ہو، اس صورت میں یہ مدح کے زیادہ قریب ہوگا (یعنی ہم نے ان میں معصیت کا پختہ ارادہ نہیں پایا بلکہ بھول کر انہوں نے ایسا کیا) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ ہم نے ان میں ترک معصیت کا پختہ ارادہ نہ پایا، یا غفلت سے محفوظ رہنے اور اس سے بچنے میں پختگی نہ دیکھی، یا اپنی کوشش میں احتیاط کا پختہ قصد نہ پایا۔ یہ سب معانی اس صورت میں ہیں کہ جب ہم حضرت آدم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی خطا اجتہادی مانیں"[2]

اور قاضی شوکانی فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

"بعض لوگوں نے عزم کے معنی صبر کے بھی کیے ہیں یعنی ہم نے ان میں اس شجر ممنوعہ کے کھانے سے باز رہنے پر صبر نہ پایا نحاس نے کہا ہے کہ لغت میں بھی اس کے یہ معنی آتے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے لفلان

---

[1] روح المعانی۔ ج ۴۔ ص ۱۲۸۔ طبع مصر، مطبع منیریہ [2] تفسیر کبیر۔ ج ۶۔ ص ۱۱۲۔

عزم یعنی فلاں شخص میں معاصی سے بچنے اور ان سے سالم رہنے پر صبر اور ثابت قدمی موجود ہے، اور اسی معنی میں یہ آیت بھی ہے کَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ کہ یہاں بھی "عزم" سے صبر ہی مراد ہے[1]۔

اور آیہ کریمہ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ (تو آپ صبر کیجیے جیسے اور ہمت والے رسولوں نے صبر کیا تھا) کے متعلق روح المعانی میں مرقوم ہے۔

"مِن اس میں بیانیہ ہے جس طرح کہ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ میں ہے، اور مِنَ الرُّسُلِ میں جار مجرور حال کی جگہ میں، اس صورت میں "اولوا العزم" سارے رسولوں کی صفت ہوگی چنانچہ ابن زید، جبائی اور ایک جماعت اس طرف گئی ہے یعنی آپ بھی اسی طرح صبر سے کام لیجیے جس طرح کہ اور رسولوں نے صبر کیا اور تبلیغ وحی میں برابر اس طرح جد و جہد کرتے رہے کہ نہ کوئی روکنے والا انہیں روک سکا اور نہ جھکانے والا انہیں جھکا سکا اور حق سبحانہ تعالیٰ نے جو کچھ ان سے عہد لیا تھا اور بالواسطہ یا بلاواسطہ جو کچھ ان کے حق میں قضاء و قدر کا فیصلہ فرما دیا تھا اس پر ثابت قدم رہے۔

اور عطاء خراسانی، حسن بن الفضل، کلبی، مقاتل، قتادہ، ابو العالیہ اور ابن جریج سے یہ مروی ہے اور اکثر مفسرین بھی اسی طرف گئے ہیں کہ مِن تبعیض کے لیے ہے اور "اولوا العزم" سے بعض رسول مراد ہیں، البتہ ان کی تعداد اور تعیین میں مختلف اقوال ہیں، حسن بن الفضل کا بیان ہے کہ یہ وہی اٹھارہ پیغمبر ہیں جو بنام سورۂ انعام میں مذکور ہیں کیونکہ ان کے ذکر کے بعد ارشاد ہوتا ہے، فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ (سو آپ ان ہی کے طریق پر چلیے)

اور بعض کا قول یہ ہے کہ یہ نو حضرات ہیں (۱) حضرت نوح علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام جنہوں نے زمانہ دراز تک اپنی قوم کے ستانے پر صبر کیا (۲) حضرت ابراہیم علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام جنہوں نے آگ

---

[1] فتح القدیر۔ ج ۳۔ ص ۳۷۶۔

میں ڈالے جانے پر صبر کیا (۳) ذبیح (یعنی حضرت اسمٰعیل) علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ و السلام جنہوں نے اپنے ذبح ہونے پر صبر کیا، (۴) حضرت یعقوب علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جنہوں نے اپنی اولاد کے گم ہو جانے پر صبر کیا (۵) حضرت یوسف علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جنہوں نے کنوئیں میں ڈالے جانے اور قید ہونے پر صبر کیا (۷) حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جن سے ان کی قوم نے کہا تھا، اِنَّا لَمُدْرَکُوْنَ (ہم تو پکڑے گئے) اور انہوں نے فرمایا تھا کَلَّا اِنَّ مَعِیَ رَبِّیْ (کوئی نہیں میرے ساتھ ہے میرا رب) (۸) حضرت داؤد علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جو چالیس سال تک اپنی خطا پر روتے رہے (۹) حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام جنہوں نے دنیا میں کبھی ایک اینٹ پر دوسری اینٹ نہیں رکھی اور فرمایا کہ یہ دنیا گزرگاہ ہے اس پر گزر جاؤ اور تعمیر کے بکھیڑوں میں نہ پھنسو،

اور بعض کہتے ہیں کہ یہ سات حضرات ہیں حضرت [۱] آدم، حضرت [۲] نوح، حضرت [۳] ابراہیم حضرت [۴] موسیٰ، حضرت [۵] داؤد، حضرت [۶] سلیمان اور حضرت [۷] عیسیٰ علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ و السلام، اور بعض ان چھ حضرات کو بتاتے ہیں جن کو دشمنانِ خدا سے جنگ کا حکم ملا تھا، حضرت [۱] نوح، حضرت [۲] ہود، حضرت [۳] صالح، حضرت [۴] موسیٰ، حضرت [۵] داؤد، حضرت [۶] سلیمان علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام، چنانچہ ابن مردویہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہی نقل کیا ہے اور مقاتل سے بھی چھ ہی کی تعداد مروی ہے مگر وہ یہ نہیں کہتے کہ یہ وہی حضرات ہیں جن کو جہاد کا حکم ملا۔ بلکہ وہ حضرت [۱] نوح حضرت [۲] ابراہیم، حضرت [۳] اسحٰق، حضرت [۴] یعقوب حضرت [۵] یوسف اور حضرت [۶] ایوب علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کو بتلاتے ہیں اور ابن عساکر نے قتادہ سے یہ روایت کی ہے کہ حضرت [۱] نوح، حضرت [۲] ہود، حضرت [۳] ابراہیم، حضرت [۴] شعیب اور حضرت [۵] موسیٰ علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں، اور اس سے یہ ظاہر ہے کہ وہ اس بات کے قائل تھے کہ ان کی تعداد

پانچ ہے، مگر عبد الرزاق، عبد بن حمید، اور ابن المنذر ان ہی سے یہ نقل کرتے ہیں کہ یہ حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ اور اس روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ان کی تعداد چار ہے اور یہی صحیح ترین قول ہے۔

اور جلال الدین سیوطی جو یہ فرماتے ہیں کہ ان سب میں صحیح تر یہ قول ہے کہ یہ پانچ ہیں چاروں تو یہی حضرات مذکورین اور پانچویں ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و علیہم اجمعین اور ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی نقل کیا ہے اور یہی ائمہ اہل بیت میں سے ابو جعفر (امام باقر) اور ابو عبداللہ (امام جعفر صادق) سے مروی ہے اور کسی بزرگ نے اس کو نظم بھی کر دیا ہے چنانچہ ان کا شعر ہے:-

اولوالعزم نوحٌ والخلیلُ الممجد
وموسیٰ وعیسیٰ والحبیب محمدٌ۔

یہ اسی بنا پر ہے کہ نزول آیت اور ہمارے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کو جن حضرات کی پیروی کا حکم دیا گیا تھا، ان کی پیروی کے بعد، اب "اولوالعزم" سے یہی حضرات مراد لیے جاتے ہیں اور سیوطی کا یہ مطلب بالکل نہیں ہے کہ آیت میں صحیح ترین قول کے مطابق یہی پانچوں حضرات (علیہم الصلوٰۃ والسلام) مراد ہیں کیونکہ اس صورت پر یہ لازم آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خود اپنی طرح سے صبر کرنے کا حکم دیا جو کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا، اور یہی مطلب ہے ابو العالیہ کے اس قول کا کہ جس کو عبد بن حمید، ابو الشیخ اور بیہقی نے شعب الایمان میں نیز ابن عساکر نے روایت کیا ہے کہ یہ تین حضرات ہیں: حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ اور حضرت ہودؑ اور چوتھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و علیہم اجمعین۔

اور شاید آیت میں زیادہ بہتر قول اول ہی ہو گو بعد میں اولوالعزم کا استعمال ان پانچوں حضرات کے ساتھ ان کی شہرت کی بنا پر مخصوص ہو گیا ہے، جس طرح سے کہ اور اعلام غالبہ کا حال ہے، لہذا آیت

میں گویا یہ کہا جا رہا ہے کہ آپ دعوتِ حق اور شدائد کے برداشت کرنے میں اسی طرح پورے طور پر صبر سے کام لیجیے جس طرح کہ آپ سے پہلے آپ کے بھائی اگلے رسولوں نے کیا ہے۔[1] (علیہ و علیہم الصلوٰۃ والسلام)

حافظ عبد القادر قرشی حنفی نے الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ کے دیباچہ میں پیغمبران اولو العزم پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے جو اسی کے قریب قریب ہے۔ ۳/۴ ۲۱/۱۱ ۲۵/۵

۲۶/۴ عَزْمًا ۱۶/۱۵

عَزَمَ: جب مصمم ہو گیا، جب پختہ ہو گیا، عَزْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، تفسیر کبیر میں ہے:

"آیہ شریفہ فَاِذَا عَزَمَ الْاَمْرُ میں "عزم" کی نسبت امر کی طرف ہے، اور عزم امر میں نہیں بلکہ صاحب امر میں ہوتا ہے۔ اس لیے اس کے معنی ہونگے "جب صاحبِ امر نے عزم کر لیا" چنانچہ زمخشری نے یہی معنے کیے ہیں۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کو مجاز کہا جائے جس طرح کہ ہم بولا کرتے ہیں جاء الامر وولّٰی (امر آیا اور چلا گیا) کیونکہ پہلی صورت میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امر کا وقوع ہی نہ ہو، لیکن جب معاملہ آن ہی پڑے اور اسے ناپسند سمجھنے والا اس کے باطل کرنے سے عاجز ہو جائے تو اس صورت میں پھر اس کا وقوع ہو کر ہی رہیگا"[2]

۲۶/۷

عَزَمْتَ: تو پختہ کر چکا۔ تو نے پکا کر لیا، تو نے عزم کیا۔ عَزْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر، ۴/۸

عَزَمُوْا: انہوں نے پختہ ارادہ کیا، عَزْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب۔ ۲/۱۲

عَزَّنِیْ: اس نے مجھ پر غلبہ کیا، اس نے مجھ سے زبردستی کی، اس نے مجھ پر دباؤ ڈالا، عَزَّ عِزًّا سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، ن وقایہ، ی ضمیر واحد متکلم، امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

"عَزَّنِیْ فِی الْخِطَابِ کا مطلب یہ ہے کہ اس نے گفتگو میں مجھ پر دباؤ ڈالا، اور بعض نے اس کے معنی کیے ہیں کہ وہ خطاب کرنے اور جھگڑنے میں مجھ سے زیادہ باعزت بن بیٹھا" ۲۳/۱۱

---

[1] روح المعانی۔ ج ۱۶۔ ص ۳۴ و ۳۵ مطبوعہ مصر طبع جدید۔

[2] تفسیر کبیر۔ ج ۷۔ ص ۵۴۳ طبع قدیم۔

عِزَّةٌ: عزت، غلبہ، زور، بزرگی، اقبال، یہ عَزَّ یَعِزُّ کا مصدر ہے اور بطور اسم بھی استعمال ہوتا ہے، امام راغب اصفہانی، رقمطراز ہیں:

"عِزَّۃ اس حالت کو کہتے ہیں جو انسان کو مغلوب ہونے سے بچائے، یہ ارض عَزَاز سے ماخوذ ہے جس کے معنی سخت زمین کے ہیں (گویا جس طرح سخت زمین کھدائی سے مانع ہوتی ہے اسی طرح عزت مغلوب سننے سے روکتی ہے) ارشاد ہے وَلِلّٰہِ الْعِزَّۃُ وَلِرَسُوْلِہٖ وَ لِلْمُؤْمِنِیْنَ (اور زور ہے اللہ کا اور اس کے رسول کا اور ایمان والوں کا) اور سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّۃِ (پاک ذات ہے تیرے رب کی جو مالک ہے عزت کا) پھر کبھی "عزت" کے ذریعہ مدح کی جاتی ہے جیسا کہ آپ نے (ان آیات میں ملاحظہ فرمایا اور کبھی اس کے ذریعہ مذمت بھی ہوتی ہے جس طرح کہ کفار کی عزت کے متعلق ارشاد ہوتا ہے: بَلِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فِیْ عِزَّۃٍ وَّشِقَاقٍ (بلکہ جو لوگ کافر ہیں وہ (عزت کے گھمنڈ میں ہیں اور مقابلے میں) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو عزت اللہ، رسول اور مسلمانوں کی ہے وہ دائمی ہے اور باقی اور وہی حقیقی عزت ہے، اور کافر کی جو عزت ہے، وہ تو زبردستی کی عزت ہے جو حقیقت میں (عزت نہیں بلکہ) ذلت ہے۔ چنانچہ حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام کا ارشاد ہے: کُلُّ عِزٍّ لَیْسَ بِاللّٰہِ فَھُوَ ذُلٌّ (جو عزت اللہ کے ذریعہ سے نہیں وہ تو ذلت ہے) اور اسی معنی میں ارشاد ہے: وَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ اٰلِھَۃً لِّیَکُوْنُوْا لَھُمْ عِزًّا (اور ان لوگوں نے اللہ کو چھوڑ کر اور معبود تجویز کر رکھے ہیں تاکہ وہ ان کے لیے باعث عزت ہوں) اور عذاب سے روک سکیں۔

اور یہ جو ارشاد ہے مَنْ کَانَ یُرِیْدُ الْعِزَّۃَ فَلِلّٰہِ الْعِزَّۃُ جَمِیْعًا (جس کو چاہیے عزت تو اللہ کی ہے عزت ساری) اس کا مطلب یہ ہے کہ جو کوئی عزت چاہتا ہے اُسے اس بات کی ضرورت ہے کہ اللہ کے یہاں سے عزت حاصل کرے، کیونکہ عزت تو اصل اسی کی ہے

اور کبھی بطور استعارہ عزت کا استعمال حمیت بیجا اور مذموم خودداری کے لیے بھی ہوتا ہے جیسے اَخَذَتْہُ الْعِزَّۃُ بِالْاِثْمِ (اسے آتی ہے حمیت گناہ پر) ۳/۹ ۵/۱۷ ۱۱/۱۲ ۱۹/۷

ت ۲۲ ت ۲۳ ت ۲۸
۱۴ ۱۰۹ ۱۳

عُزّٰی: عُزّٰی ایک بت کا نام ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی، ارض القرآن میں لکھتے ہیں:

"اَلعُزّٰی اس کے متعلق یہ تو ظاہر ہے کہ یہ (عَزّ) سے مشتق ہے جس کے معنی غلبہ کے ہیں "عَزّ" کا اسم تفضیل مؤنث عُزّٰی ہے، یعنی بہت غالب آنے والی دیبی" عجب نہیں کہ یہ قریش اور ان کے ہم نسب قبائل کی لڑائی کی دیبی ہو اور غالباً یہی سبب ہے کہ جنگ اُحد میں جب مسلمانوں کو شکست ہوئی اور وہ کوہ اُحد پر چڑھ گئے تو ابوسفیان نے دامن کوہ میں کھڑے ہو کر مسلمانوں کو خطاب کر کے عزٰی کی جے پکاری تھی، کہ لنا العزٰی ولا عزّٰی لکم، ہماری طرف عزّٰی ہے، تمہاری طرف کوئی عزّٰی نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم سے حضرت عمر نے اس کے جواب میں فرمایا: اللہ مولانا ولا مولیٰ لکم ہمارا آقا اللہ ہے تمہارا کوئی آقا نہیں (صحیح بخاری، غزوۂ احد)

اور آگے چل کر لکھتے ہیں:

"عزّٰی ایک درخت تھا، اس کے نیچے ایک بت تھا، چاروں طرف چار دیواری تھی"[۵۲]

اور سیرۃ النبی میں تحریر فرماتے ہیں:

"عُزّٰی" ایک درخت تھا، اس کے پاس ایک بُت تھا۔ یہ قبیلہ غطفان کا بت تھا، لیکن قریش بھی اس کی نہایت عزت کرتے تھے اور اس کی زیارت کو جاتے تھے، قریش جب کعبہ کا طواف کرتے تھے تو یہ پڑھتے تھے

اللّٰتَ وَالعُزّٰی	لات، عزّٰی اور تیسرا
وَمَنَاۃَ الثَّالِثَۃَ	منات یہ بڑے برگزیدہ
الاخرٰی انہن	ہیں اور ان کی سفارش
الغرانیق العلٰی و	کی خدا کے ہاں اُمید
ان شفاعتہن	ہے۔
لترتجی۔	

(معجم البلدان لفظ "لات" وکتاب الاصنام للکلبی مطبوعہ دار الکتب المصریہ سنہ ۱۳۴۳ صفہ ۱۹)[۵۳]

سید صاحب نے عزّٰی کے بارے میں جو یہ فرمایا ہے کہ "عجب نہیں کہ جو یہ قریش اور ان کے ہم نسب

---

[۵۱] ارض القرآن۔ ج ۲۔ ص ۲۳۵ طبع معارف اعظم گڑھ سنہ ۱۳۴۳

[۵۲] ایضاً۔ ص ۲۳۷

[۵۳] سیرۃ النبی۔ ج ۴۔ ص ۱۹۵ طبع معارف اعظم گڑھ سنہ ۱۳۵۰

قبائل کی لڑائی کی دیبی ہو" یہ محض سید صاحب موصوف کا قیاس ہے۔ تاریخ اور تفسیر کی کتابیں اس کے ذکر سے خاموش ہیں۔

تاج العروس میں ابن سیدہ سے منقول ہے کہ "عُزّٰی، اَعَزّ کی تانیث ہے جیسے کہ فُضلیٰ اَفْضَل کی اس صورت میں اَلْعُزّٰی کا الف لام زائد نہیں بلکہ الحارث اور العباس کی طرح ہے، اور قاعدہ کے لحاظ سے زائد ہونا چاہیے کیونکہ جس طرح الصغریٰ اور الکبریٰ کا استعمال صفات کے سلسلہ میں سنا ہے اس طرح اَلْعُزّٰی کا نہیں سنا"

مشرکین اپنے دیوتاؤں کے نام زیادہ تر مؤنث رکھتے تھے۔ چنانچہ لات، عُزّٰے اور منات تینوں مؤنث ہیں وہ ان کو العیاذ باللہ خدائے قدوس کی بیٹیاں سمجھ کر پوجتے تھے۔ امام محمد بن جریر طبری المتوفی ۳۱۰ھ نے جو کہ بڑے مشہور مفسر اور مؤرخ گزرے ہیں، عُزّٰی کے متعلق مفسرین سلف سے حسب ذیل اقوال نقل کیے ہیں:

مجاہد: یہ کچھ درخت تھے۔

سعید بن جبیر: یہ ایک سفید پتھر تھا۔

ابن زید: یہ طائف کا ایک مٹھ تھا۔

قتادہ: یہ بطن نخلہ میں تھا[1]

قاموس میں ہے کہ عُزّٰی ایک کیکر کا درخت تھا جس کی قبیلہ غطفان پوجا کیا کرتا تھا۔ ظالم بن اسعد نے سب سے پہلے اس کی پرستش شروع کی تھی، یہ ذاتِ عرق سے اوپر بستان کی طرف نو میل پر تھا اور علامہ ابو حیان اندلسی نے ابو عبیدہ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ عُزّٰی اور مناۃ کعبہ میں تھے، علامہ موصوف نے ان سب اقوال میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ یہ ممکن ہے کہ طائف، بطن نخلہ اور کعبہ شریف تینوں مقام پر اس کی مورتیاں رکھی ہوں اور ہر ایک نے اپنے علم میں اس نام کا بُت جہاں تھا، اس کو بتایا[2]

اور حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

"عُزّٰی ایک درخت تھا، جہاں ایک عمارت بنی ہوئی تھی اور اس پر پردے پڑے رہتے تھے، یہ مقام نخلہ میں تھا جو طائف اور مکہ مکرمہ کے درمیان ہے، قریش اس کی بڑی عظمت کرتے تھے، چنانچہ ابو سفیان نے اُحد کے دن کہا تھا۔ لنا العُزّٰی ولا عُزّٰی لکم، اور رسول اللہ

---

[1] تفسیر ابن جریر۔ ج ۲۷۔ ص ۳۲ [2] البحر المحیط۔ ج ۸۔ ص ۱۶۱ طبع مصر ۱۳۲۸ھ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا جواب دو اللہ مولانا ولا مولیٰ لکم، بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے قسم کھائی اور اپنی قسم میں واللات والعزّٰی کہا (یعنی لات وعزّٰی کی قسم) اُسے چاہیے کہ لا اِلٰہ الا اللہ کہے، اور جس نے اپنے ساتھی سے یوں کہا کہ "آجوا کھیلیں" تو صدقہ دے، یہ حکم اس شخص کے بارے میں ہے کہ جس کی زبان سے بے ساختہ یہ کلمات نکل جائیں جس طرح سے کہ زمانۂ جاہلیت میں لوگوں کی زبانوں پر یہ الفاظ چڑھے ہوئے تھے، چنانچہ نسائی نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ میری زبان سے لات وعزیٰ کی قسم نکل گئی تو میرے ساتھیوں نے مجھ کو ٹوکا کہ تم نے بُرا کیا اور بیہودہ بات زبان سے نکالی، میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر واقعہ عرض کیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ کہو لا اِلٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد و هو علی کل شیءٍ قدیر اور تین دفعہ بائیں طرف تھتکار دو، اور أعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھو اور آئندہ کے لیے ایسا نہ کرو"

اس کے بعد ابن اسحٰق کی کتاب السیرۃ سے ناقل ہیں کہ "اہل عرب نے کعبہ شریف کے علاوہ بھی بہت سے استھان بنا رکھے تھے۔ چنانچہ متعدد بت خانے ایسے تھے جن کی وہ خانہ کعبہ کی طرح سے تعظیم کرتے تھے، ان بت خانوں میں پجاری اور دربان بھی ہوتے تھے اور کعبہ کو جس طرح ہدی جاتی ہے یہاں بھی جاتی تھی، طواف بھی ہوتا تھا اور قربانی بھی ہوتی تھی، حالانکہ وہ ان بتخانوں پر کعبہ کی فضیلت بھی مانتے تھے، کیونکہ انہیں اس بات کا علم تھا کہ کعبہ حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا عبادتکدہ اور آپ کی مسجد ہے۔

چنانچہ مقام نخلہ میں قریش اور بنی کنانہ کی دیبی عزّٰی تھی اور اس کے پجاری اور دربان قبیلہ سلیم میں سے بنی شیبان تھے جو بنی ہاشم کے حلیف تھے۔

میں (ابن کثیر) کہتا ہوں رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کو عزّٰی کی طرف بھیجا تھا، آپ نے اس کو

جا کر گرا دیا، گراتے وقت آپ یہ شعر پڑھ رہے تھے۔

یا عُزّیٰ کفرانكِ لا سبحانكِ
انی رأیت اللہ قد اھانكِ

اے عُزیٰ تیرا انکار ہے، تیری پاکی نہیں، میں نے دیکھ لیا کہ اللہ نے تجھے ذلیل کر دیا۔

نسائی حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ شریف کو فتح فرما لیا تو حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہ کو نخلہ کی جانب روانہ فرمایا، عُزّیٰ دیبی وہیں تھی، چنانچہ حضرت خالد رضی اللہ عنہ وہاں آئے اس مقام پر ببول کے تین درخت تھے آپ نے سب کو کاٹ ڈالا اور اس مٹھ کو گرا دیا جو اس پر بنا تھا، پھر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت مبارک میں حاضر ہو کر اس کی اطلاع دی تو آپ نے فرمایا واپس جاؤ تم نے کچھ نہ کیا، حضرت خالد رضی اللہ عنہ واپس ہوئے۔ پجاریوں نے جو دربان بھی تھے ان کو آتے دیکھا تو عُزّیٰ کی جے لگاتے ہوئے پہاڑ کے اندر جا گھسے، اب جو حضرت خالد رضی اللہ عنہ یہاں آئے تو ایک عورت کو دیکھا برہنہ، بال بکھرے ہوئے، سر پر خاک اُڑا رہی ہے، آپ نے تلوار اس کے جسم میں اُتار دی اور اُسے قتل کر دیا۔ اور واپس آ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع کی تو آپ نے فرمایا کہ "عُزّیٰ یہی تھی"[1]

یہاں یہ بھی واضح کر دینا ضروری ہے کہ ابو المنذر ہشام کلبی نے جو کتاب الاصنام میں یہ لکھ دیا ہے:

وقد بلغنا ان	اور ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ
رسول اللہ صلی	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اللہ علیہ وسلم	نے ایک روز عُزیٰ کا ذکر کیا
ذکرھا یوما	اور فرمایا کہ میں نے عُزّیٰ پر
فقال لقد	ایک خاکی رنگ کی بھیڑ چڑھائی
اھدیت للعزّیٰ	بھی جبکہ میں اپنی قوم کے دین
شاۃ عفراء وانا	پر تھا۔
علی دین قومی[2]	

سو محض واہیات ہے۔ اول تو ہشام کلبی رافضی مشہور دروغ گو ہے اس پر طرہ یہ کہ اس کی کوئی سند

---

[1] تفسیر ابن کثیر ج ۴۔ ص ۲۵۳ و ۵۴؛ طبع مصر سنہ ۱۳۶۶ [2] کتاب الاصنام ص ۱۹ طبع امیریہ قاہرہ سنہ ۱۳۳۳ھ

بھی نہیں بلکہ بلاغ ہے، خدا جانے کس طریقہ سے یہ روایت اس تک پہنچی، اور پھر اس پر تمام اہل حق کا اجماع ہے کہ انبیاء علیہم السلام نبوت سے پہلے بھی شرک و کفر سے معصوم تھے۔

اسی طرح بخاری کی تاریخ صغیر میں ہشام بن عروہ کی زبانی یہ منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صاحبزادہ عبد العزیٰ نامی حضرت خدیجہ کے بطن سے ہوا جو زمانہ اسلام سے قبل فوت ہو گیا[1]۔ یہ بھی محض غلط ہے، چنانچہ امام طحاوی، بیہقی، ابن الجوزی، ابن ناصر اور حافظ قطب الدین حلبی وغیرہ بڑے بڑے محدثین نے اس واقعہ کے غلط ہونے کی تصریح کی ہے[2]۔

۲۷
۵

عُزَیْرٌ: ایک مشہور اسرائیلی بزرگ کا نام جن کے متعلق عرب کا یہ عقیدہ تھا کہ نعوذ باللہ یہ اللہ تعالیٰ کے فرزند ہیں علامہ ابو حیان اندلسی غرناطی المتوفی ۶۵۴ھ اپنی مشہور تفسیر البحر المحیط میں رقمطراز ہیں:

"عاصم اور کسائی نے عُزَیْرٌ تنوین کے ساتھ پڑھا ہے اس خیال سے کہ یہ عربی لفظ ہے اور باقی قراء سبعہ عازر، عیذار، اور عزرائیل کی طرح عجمیت اور علمیت کی بنا پر اس کو بغیر تنوین کے غیر منصرف پڑھتے ہیں، بہرحال دونوں قراءتوں پر آیت میں لفظ ابن اس کی خبر ہے، اور ابو عبید نے کہا ہے کہ یہ عجمی ہے اور تصغیر کی بنا پر خفیف اس لیے منصرف ہے جیسے کہ نوح، لوط اور ہود ہیں، اور بعض نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ بات اس لیے صحیح نہیں کہ یہ لفظ چہار حرفی ہے اور مُصَغَّر نہیں بلکہ عجمی نام ہے جو مصغر کے وزن پر آیا ہے جیسے کہ سُلیمان بروزن عثمان ہے مگر مصغر نہیں ہے"[3]۔

عام طور پر مشہور ہے کہ عزیر انبیاء بنی اسرائیل میں تھے لیکن علامہ محمود آلوسی روح المعانی میں لکھتے ہیں۔

واختلف فی عزیر — اس میں اختلاف ہے
هل هو نبی ام لا — کہ آیا عزیر نبی تھے یا
والاکثرون علی — نہیں، اکثر علماء ان کو

---

[1] تاریخ صغیر ص ۳ ۔ طبع انوار احمدی الہ آباد
[2] ملاحظہ ہو شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیہ ۔ ج ۳ طبع مصر ۱۳۳۶ھ
[3] البحر المحیط ۔ ج ۵ ۔ ص ۳۱ طبع مصر ۱۳۲۸ھ

الشاٰنی[1] نبی نہیں مانتے۔

چنانچہ شیخ جلال الدین سیوطی نے بھی الاتقان فی علوم القرآن میں ان ہی لوگوں میں ان کا نام لیا ہے جو نبی اور رسول نہ تھے[2]

مولانا سید سلیمان ندوی، ارض القرآن میں لکھتے ہیں :-

"عُزَیرؑ سے مراد عزرا کاہن ہیں جنہوں نے توراۃ کو اپنے اعجاز سے دوبارہ زندہ کیا معترضین اسلام کا بیان ہے کہ یہودیوں میں عزیر کی ابنیت کا کوئی عقیدہ نہیں ہے۔ اس لیے قرآن کا یہ دعویٰ سراسر خلاف واقع ہے۔ اس اعتراض کا سرسری جواب تو جیسا بیضاوی نے لکھا ہی یہ ہے کہ قرآن نے اپنی آواز مدینہ میں یہودیوں کے مجمع کے اندر بلند کی، اور کہیں سے اس کی تکذیب اور خلاف واقعیت کی صدا نہ اٹھی، اس سے یہ معلوم ہوا کہ عرب کے یہودیوں میں یہ اعتقاد موجود تھا، ابن جریر طبری نے حضرت ابن عباس رض سے روایت کی ہے کہ مدینہ میں اس اعتقاد کے لوگ موجود تھے۔ ابن حزم نے ملل میں لکھا ہے کہ یہودیوں کا صدوقی فرقہ جو یمن میں تھا اسی کا یہ عقیدہ تھا۔

(جلد اول صفحہ ۹۹)

میرے نزدیک اصل یہ ہے کہ یہودیوں میں ابنیت کا تخیل نہایت قدیم ہے تکوین کے چھٹے باب میں ہے کہ :

"خدا کے بیٹوں نے دیکھا کہ انسان کی بیٹیاں خوب صورت ہیں"

"ابن اللہ" کے معنی عبرانیوں کے محاورے میں خدا کے محبوب اور پیارے کے تھے، اسی لیے مسلمانوں کے مقابلہ میں عرب کے یہودیوں اور عیسائیوں کا دعویٰ تھا:

وَقَالَتِ الْیَهُوْدُ وَالنَّصٰرٰی ہم خدا کے فرزند
نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ ہیں اور اس
(مائدہ) کے چہیتے۔

ایسی حالت میں یہودِ عرب اگر عیسائیوں کے مقابلہ میں ان کا غرور توڑنے کے لیے

---

[1] روح المعانی ج ۱۰۔ ص ۸۲۔ طبع منیر مصر۔

[2] ملاحظہ ہو الاتقان فی علوم القرآن کی النوع الرابع والستون (ج ۲۔ ص ۱۴۲ طبع جدید مطبوعہ مصر)

حضرت عُزیر کو حضرت عیسیٰ کا مماثل اور ہمسر قرار دیتے ہوں تو کیا عجب ہے قرآن نے بھی اسی موقع پر یہودیوں کے اس قول کو نقل کیا ہے، چنانچہ پوری آیت یہ ہے

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ	یہود نے کہا عزیر
ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ	خدا کا بیٹا ہے، اور
النَّصٰرَى الْمَسِيحُ ابْنُ	نصاریٰ نے کہا مسیح
اللهِ ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ	خدا کا بیٹا ہے یہ اُن کا
بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ	صرف زبانی دعویٰ
قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا	ہے یہ اگلے کافروں
مِنْ قَبْلُ (توبہ)	کی بات کی نقل اتارتے ہیں۔

آیت بالا کے اخیر حصہ کا مطلب بیان کرنے میں ہمارے مفسرین مضطرب البیان ہیں کہ ابنیت کے مسئلہ پر یہ کسی اگلی قوم کے عقیدہ کی نقل اتارتے ہیں، درحقیقت یہ تخیل تمام بت پرست قوموں کی میتھالوجی کا جزو رہا ہے لیکن خصوصیت کے ساتھ عیسائیوں نے جس قوم سے اس عقیدہ کو حاصل کیا وہ اہل مصر ہیں اور یہودی فرقہ نے عیسائیوں کی دیکھا دیکھی یہ کلمہ منہ سے نکالا" [1]

مولانا شبیر احمد عثمانی نے شیخ الہندؒ کے ترجمہ قرآن مجید کے حواشی پر یہ بھی لکھا ہے کہ:

"ہم سے ایک نہایت ثقہ بزرگ (حاجی امیر شاہ خاں مرحوم) نے بیان کیا کہ سیاحت فلسطین وغیرہ کے دوران میں مجھے بعض یہود اس خیال کے ملے جن کو اسی عقیدہ کی نسبت سے "عزیری" کہا جاتا ہے" [2]

حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں تصریح کی ہے کہ:

"بہت سے علماء نے کہا ہے کہ تورات کا تواتر حضرت عزیر کے زمانہ میں ختم ہو گیا تھا" [3]

عَزِیْزٌ: غالب، زبردست، قوی، گرامی قدر، مشاق، دشوار، شاہ مصر و اسکندریہ کا لقب، عِزَّۃٌ سے فَعِیْلٌ کے وزن پر بمعنی فاعل مبالغہ کا صیغہ ہے۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں،

---

[1] ارض القرآن ج ۲ ۔ ص ۱۹۶

[2] ملاحظہ ہو حواشی سورۂ توبہ ص ۲۴۸ طبع مدینہ پریس بجنور

[3] البدایہ والنہایہ ج ۲ ۔ ص ۴۶ طبع مصر۔

”عَزِیْزٌ وہ ہے جو غالب ہو مغلوب نہ ہو ارشاد ہے ھُوَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ (وہ زبردست ہے حکمتوں والا) اور یٰاَیُّھَا الْعَزِیْزُ مَسَّنَا (اے عزیز پڑی ہم پر) ...... عَزَّ عَلَیَّ کذا کے معنی شاق اور گراں گزرنے کے ہیں، ارشاد ہے عَزِیْزٌ عَلَیْہِ مَا عَنِتُّمْ (شاق ہے اس پر یہ کہ تم ایذا میں پڑو) اور عَزَّ الشَّیْءُ کے معنی ہیں کمیاب ہونا، اسی معنی میں جس معنی میں کہ یہ مقولہ ہے کل موجود مملول وکل مفقود مطلوب (ہر موجود چیز سے اُکتایا جاتا ہے اور ہر مفقود کو تلاش کیا جاتا ہے) اور یہ جو ارشاد ہے اِنَّہٗ لَکِتَابٌ عَزِیْزٌ (بلاشبہ یہ کتاب ہے نادر) یعنی اس کا حصول اور اس جیسی کتاب کا وجود دشوار ہے“

اور سید مرتضیٰ زبیدی، تاج العروس میں رقمطراز ہیں کہ :

” عَزِیْزٌ شاہ مصر و اسکندریہ کا بھی لقب ہے جس طرح سے کہ شاہ حبشہ کو نجاشی اور شاہ روم کو قیصر کہتے ہیں۔ چنانچہ آیہ شریفہ۔ یٰاَیُّھَا الْعَزِیْزُ مَسَّنَا وَاَھْلَنَا الضُّرُّ (اے عزیز آپڑی ہم پر اور ہمارے گھر پر سختی ہیں عَزِیْزٌ کی یہی تفسیر کی گئی ہے ....

نیز عَزِیْزٌ حق تعالیٰ کی صفات اور اس کے اسماء حسنیٰ میں سے ہے، زجاج نے اس کے معنی کیے ہیں ”ایسا زبردست جس پر کوئی چیز غالب نہ ہو سکے“ اور دوسرے لوگوں نے اس کا ترجمہ کیا ہے۔ ”قوی جو ہر شئے پر غالب ہو“ اور بعض نے کہا ہے کہ عَزِیْزٌ۔ وہ ہے کہ ”جس کی مثل کوئی نہ ہو“ اور ارشاد الٰہی وَاِنَّہٗ لَکِتَابٌ عَزِیْزٌ لَّا یَاْتِیْہِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَیْنِ یَدَیْہِ وَلَا مِنْ خَلْفِہٖ (اور یہ کتاب ہے نادر اس پر جھوٹ کا دخل نہیں آگے اور نہ پیچھے سے) کا مطلب یہ ہے کہ الحاق سے محفوظ اور بالاتر ہے“

اور امام بیہقی کتاب الاسماء والصفات میں فرماتے ہیں :

”حلیمی رحمہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ عَزِیْزٌ کے معنی ہیں ”اس ذات کے جس تک رسائی نہ ہو سکے، اور نہ کسی نامناسب بات کا عمل دخل اس پر ممکن ہو“ کیونکہ عزیز عربی زبان میں عِزَّۃٌ سے مشتق ہے جس کے معنی صلابت

یعنی سخت ہونے کے ہیں۔ اس لیے اللہ کو عَزِیْزٌ کہنے کا مطلب ہے اس کے قدیم ہونے کا اعتراف کرنا اس طرح کہ جس قدرت اور جس قوت کے ساتھ وہ ہمیشہ سے چلا آرہا ہے اس میں ذرا تبدیلی کی گنجائش نہیں جس کا نتیجہ ہے اللہ کو پاک سمجھنا ان تمام باتوں سے کہ جو مخلوق میں ہو سکتی ہیں کیونکہ وہ اپنی ذات سے قدیم نہ ہونے کے باعث حوادث و تغیرات کا آماجگاہ رہتی ہے۔

اور ابو سلیمان (امام خطابی صاحب معالم السنن شرح سنن ابی داؤد) رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ "عَزِیْزٌ" ایسا غالب ہے جو مغلوب نہ ہو" عِزٌّ کے معنی کبھی تو غلبہ کے آتے ہیں چنانچہ عَزَّ یَعُزُّ، یَعُزُّ کی عین کے پیش کے ساتھ اسی معنی میں آتا ہے اور کبھی اس کے معنی شدت اور قوت کے ہوتے ہیں اس لیے عَزَّ یَعَزُّ بفتح العین آتا ہے اور کبھی گرامی قدر ہونے کے لیے آتا ہے چنانچہ عَزَّ یَعِزُّ بکسر العین اسی معنی میں مستعمل ہے۔ لہذا عَزِیْزٌ کے معنی ہوئے "وہ ذات جس کا کوئی عدیل و مثیل نہ ہو" واللہ اعلم"[1]

ب ١/١٥ ب ٢/٩ و ١١ و ١٢ و ١٥ ب ٣/٣ و ٩ و ١٠ و ١٤ ب ٤/٤ ب ٦/١٠

ب ٧/٣ و ٤ و ١٨ ب ٩/١٥ ب ١٠/٣ و ٤ و ٥ و ١٢ و ١٥ ب ١١/٥

ب ١٢/٦ و ٨ و ١٤ و ١٧ ب ١٣/٣ و ٤ و ١٣ و ١٥ و ١٩ ب ١٤/١٣ ب ١٧/١٣ و ١٧

ب ١٩/٥ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٦

ب ٢٠/٢ و ١٥ و ١٦ ب ٢١/٤ و ٦ و ١٠ و ١٢ و ١٤ ب ٢٢/٧ و ٩ و ١٣ و

ب ٢٢/١٥ و ١٦ و ١٨ ب ٢٣/٢ و ١٠ و ١٤ و ١٥ ب ٢٤/١ و ٤ و ١٠ و ١٦ و ١٩

ب ٢٥/٢ و ٣ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ٢٠ ب ٢٦/١ ب ٢٧/١٠ و ١٧ و ١٩

ب ٢٨/٣ و ٤ و ٦ و ٧ و ٩ و ١١ و ١٦ ب ٢٩/١ ب ٣٠/١٠

عَزِیْزًا ب ٥/٥ ب ٦/٢ و ٣ ب ٢١/١٩ ب ٢٦/٩ و ١١

عِزِیْنَ: گروہ گروہ، جماعت جماعت، جوق جوق۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں "عِزِیْنَ کے معنی ہیں متفرق جماعتیں اس کا واحد ہے عِزَۃٌ، یہ اصل میں عِزْوَۃٌ تھا فَاعْتَزَی سے ہے یعنی میں نے اس کو نسبت کی تو وہ منسوب ہو گیا گویا عِزَۃٌ وہ جماعت ہوئی کہ جس کا ایک فرد دوسرے کی طرف منسوب ہو ولادت میں یا ایک دوسرے کی پشت پناہی میں، اور اسی سے ہے الاعتزاء فی الحرب یعنی جنگ میں اپنا انتساب بتانا،

---

[1] کتاب مذکور ص ٢٤ طبع انوار احمدی الہ آباد۔

مثلاً یہ کہنا کہ انا ابن فلان (میں ہوں فلاں کا بیٹا) یا انا صاحب فلان (میں ہوں فلاں کا ساتھی)

اور بعض کہتے ہیں کہ عِزِیْنَ عَزَا عَزَاءً فھو عَزٍ سے نکلا ہے جس کے معنی آتے ہیں بتکلف صبر کرنے اور دوسرے کو اسی حال میں دیکھ کر تسلی پانے کے گویا عِزَۃٌ اس جماعت کا نام ہے کہ جو ایک دوسرے کو دیکھ دیکھ کر تسلی پاتی رہتی ہے"

اور علامہ ابوحیان اندلسی البحر المحیط میں رقمطراز ہیں۔

"عِزِیْنَ جمع ہے عِزَۃٌ کی، ابوعبیدہ نے اس کے معنی متفرق جماعتوں کے بیان کیے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ تین تین چار چار آدمیوں کی چھوٹی چھوٹی ٹکڑیاں مراد ہیں، اصمعی کا بیان ہے کہ فی الدار عِزُوْن کے معنی ہیں گھر میں مختلف قسم کے لوگ ہیں۔

عِزَۃٌ کا لام کلمہ محذوف ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ حرف محذوف واو ہے اور اس کی اصل عِزْوَۃٌ ہے گویا ہر ٹولی اس کی طرف منسوب ہے جس کی طرف دوسری ٹولی منسوب نہیں اور اسی لیے وہ جدا جدا ہیں، کہا جاتا ہے عَزَاہُ یَعْزُوہ یعنی اس نے اپنے کو دوسرے کی طرف منسوب کیا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اس کا لام کلمہ 'ہا' ہے اور یہ اصل میں عِزْھَۃٌ تھا۔ اور جس طرح کہ سَنَۃٌ اور اس کے نظائر کی جمع واؤ نون کے ساتھ آتی ہے اسی طرح عِزَۃٌ کی جمع بھی آتی ہے اور جمع میں اس کی عین پر کسرہ اور ضمہ دونوں آتے ہیں"[1]

ب۲۹/۸

فصل السین المہملۃ

عُسْرٌ: دشواری، مشکل، سختی، تنگی۔ یُسْرٌ (آسانی) کی ضد ہے، اس کے معنی سخت اور دشوار ہونے کے ہیں، یہ مصدر ہے اور اس کا فعل باب سَمِعَ اور کَرُمَ سے آتا ہے، چونکہ فقیری میں بھی تنگی اور سختی ہوتی ہے اس لیے تنگدست ہونے میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ قاموس میں ہے کہ

"عُسْرٌ بالضم اور بضمتین یعنی عُسُرٌ اور

---

[1] البحر المحیط۔ ج ۸۔ ص ۳۳۰

بالتحریک یعنی عُسُرٌ، یُسُرٌ کی ضد ہے"

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی اس کی شرح تاج العروس میں لکھتے ہیں :-

"عیسیٰ بن عمر کا بیان ہے کہ ہر وہ اسم جو سہ حرفی ہو اور اس کے پہلے حرف پر پیش ہو اور بیچ کا حرف ساکن ہو اس کو بعض عرب حرکت دیتے ہیں اور بعض ساکن رکھتے ہیں جیسے عُسُرٌ اور عُسْرٌ اور حُلُمٌ اور حُلْمٌ۔ اس کے معنی تنگی سختی اور دشواری کے ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے سَیَجْعَلُ اللّٰہُ بَعْدَ عُسْرٍ یُّسْرًا (اب کر دیگا اللہ سختی کے پیچھے کچھ آسانی) نیز ارشاد ہوتا ہے فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا (سو البتہ مشکل کے ساتھ آسانی ہے، البتہ مشکل کے ساتھ آسانی ہے) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس آیت کو تلاوت کر کے فرمایا لن یغلب عسر یسرین (ایک عسر دو یسروں پر ہرگز غالب نہیں ہو سکتی)، ابو العباس سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس قول کی تفسیر اور اس کی مراد کو دریافت کیا گیا تھا، تو ابو العباس نے کہا کہ فرمانے بیان کیا ہے کہ عرب جب ایک دفعہ نکرہ بول کر دوبارہ پھر اسی نکرہ کو لائیں تو وہ دو نکرے ہو جاتے ہیں اور جو دوبارہ معرفہ کر کے ذکر کریں تو پھر وہی ایک چیز رہتی ہے، چنانچہ یہ کہا جائے کہ اذا کسبت درھما فانفق درھما (جب تو ایک درم کمائے تو دوسرا درم خرچ کر) تو یہاں درم ثانی درم اول کے علاوہ سمجھا جائیگا، لیکن اگر دوسری دفعہ الف لام کے ساتھ اس کا ذکر ہوگا تو بعینہ وہی درم مراد ہوگا۔ چنانچہ اگر یہ کہو کہ اذا کسبت درھما فانفق الدرھم (جب تو ایک درم کما لائے تو اس درم کو خرچ کر) تو یہاں درم ثانی سے وہی درم اول مراد ہوگا۔

ابو العباس کہتے ہیں یہی معنی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کے بھی ہیں کہ حق تعالیٰ شانہ نے جب عسر کا ذکر فرما کر دوبارہ الف لام کے ساتھ اسے ذکر فرمایا تو معلوم ہوا کہ اس سے مراد وہی "عسر مذکور" ہے اور جب یسر کو ذکر فرما کر بغیر الف لام کے اس کا اعادہ فرمایا تو معلوم ہوا کہ یسر ثانی یسر اول کے علاوہ ہے، لہذا "عسر ثانی"

عسرِ اول ہی رہا اور "یسر ثانی" اس یسر کے علاوہ ہوا کہ جس کا ابتدا میں ذکر آچکا ہے"

پ ۲/۷ پ ۲۸/۱۷ پ ۳۰/۱۹ عُسْرًا ۱۵/۲۲

عَسِرٌ: دشوار، سخت، مشکل، عُسْر سے صفت مشبہ کا صیغہ۔ پ ۲۷/۸

عُسْرَة: تنگی، تنگدستی، مفلسی، اسم ہے، قاضی محمد بن علی شوکانی لکھتے ہیں:

العسرۃ ضیق الحال عسرت کہتے ہیں مال نہ ہونے
من جھۃ عدم کے سبب حالت کے تنگ
المال[1] ہونے کو۔

ساعۃ العُسْرَۃ "مشکل کی گھڑی" سے مراد غزوۂ تبوک کی سختی کا زمانہ ہے کیونکہ اس وقت سخت قحط اور شدت کی گرمیاں تھیں، پھر کھجور کا موسم اور سفر لمبا، بے سروسامانی کا یہ عالم کہ ایک ایک کھجور پر دو دو سپاہیوں نے گزارہ کیا بلکہ بہت سے مجاہدین نے تو صرف ایک ہی کھجور کو باری باری سے چوس کر اوپر سے پانی پی لیا اور شکرِ خدا ادا کیا۔ پھر پانی کی قلت بھی اتنی ہوگئی تھی کہ بعض لوگ اونٹوں کے اوجھ کی آلائش نچوڑ کر پینے پر مجبور ہوئے ادھر سواری کی کمی کا یہ حال تھا کہ دس دس آدمی ایک ایک اونٹ پر باری باری سے سوار ہوتے چلے آرہے تھے، یہی مشکلات تھیں جن کی بنا پر اس غزوہ کو "غزوۃ العسرۃ" اور اس لشکر کو "جیش العسرۃ" کہا جاتا ہے، یہ غزوہ ماہ رجب ۹ سنہ ہجری میں پیش آیا تھا۔ پ ۳/۶ پ ۱۱/۳

عُسْرٰی: سختی، دشواری، سخت چیز، مشکل کام، عُسْر سے افعل التفضیل کا صیغہ واحد مؤنث اَعْسَرُ کی تانیث ہے، تاج العروس میں ہے کہ مفسرین نے عُسْرٰی سے عذاب مراد لیا ہے

پ ۳۰/۱۷

عَسْعَسَ: رات کا اندھیرا چھا گیا، رات کا اندھیرا چلا گیا، یہ بروزن فَعْلَلَ، عَسْعَسَۃٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ہے، امام ابوجعفر بیہقی تاج المصادر میں لکھتے ہیں:

"عَسْعَسَ اللیل کے معنی ہیں رات کا اندھیرا چھا گیا، نیز رات کا اندھیرا چلے جانے کے لیے بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے۔ لہذا یہ کلمہ اضداد میں سے ہے، اسی باب سے یہ آیہ کریمہ ہے وَاللَّیْلِ اِذَا عَسْعَسَ (اور قسم ہے رات کی جب پھیل جاوے، یا قسم ہے رات کی جب وہ جانے لگے)

---

[1] فتح القدیر۔ ج ۱۔ ص ۱۶۸۔ طبع مصر۔

اور آیت وَالصُّبْحِ اِذَا تَنَفَّسَ (اور قسم ہے صبح کی جب وہ سانس لیوے) اس بات کو بتلاتی ہے کہ یہاں عَسْعَسَ بمعنی اَدْبَرَ (رات نے منہ پھیرا) کے لینا زیادہ بہتر ہے اور بعض کہتے ہیں کہ عَسْعَسَ سَعْسَعَ کا مقلوب ہے، اور سَعْسَعَ کی ترکیب کسی چیز کے چلے جانے کو بتلاتی ہے اور یہی ابن فارس کا قول ہے"۔

اور امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں رقمطراز ہیں:

"وَاللَّیْلِ اِذَا عَسْعَسَ میں عَسْعَسَ کے معنی اقبل اور ادبر دونوں کے ہیں (یعنی رات کا اندھیرا چھانے کے بھی اور چھٹ جانے کے بھی) اور یہ کیفیت رات کی ابتدا میں بھی ہوتی ہے اور انتہا میں بھی، لہذا عَسْعَسَۃٌ اور عَسَاسٌ کے معنی ہوئے ہلکا ہلکا اندھیرا ہونے کے اور یہ رات کے دونوں اطراف میں ہوتا ہے" پ ۳۰ ۶

عٓسٓقٓ، عین، سین، قاف، حروف مقطعات ہیں، جن کے معانی کا صحیح علم حق تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے، (ملاحظہ ہو آلم پ ۲۵ ۲

عَسَل: شہد، یہ لفظ مذکر اور مونث دونوں طرح مستعمل ہے، مگر تانیث کا استعمال زیادہ ہے، علامہ مجد الدین فیروز آبادی، مصنف قاموس نے ایک مستقل رسالہ ترقیق الاسل لتصفیق العسل شہد کے منافع اور اس کے اسماء میں تصنیف کیا ہے، پ ۲۶ ۶

عَسٰی: عنقریب ہے، شتاب ہے، ممکن ہے، توقع ہے، اندیشہ ہے، کھٹکا ہے، علامہ جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن میں لکھتے ہیں:

"عَسٰی فعل جامد ہے، غیر منصرف، اور اسی بنا پر ایک جماعت کا دعویٰ ہے کہ یہ حرف ہے، اس کے معنے پسندیدہ بات میں اُمید کے اور ناپسندیدہ میں اندیشہ اور کھٹکے کے ہیں اور یہ دونوں معنی اس آیت کریمہ میں جمع ہو گئے ہیں، وَعَسٰی اَنْ تَکْرَهُوْا شَیْئًا وَّهُوَ خَیْرٌ لَّكُمْ وَعَسٰی اَنْ تُحِبُّوْا شَیْئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ (اور توقع ہے کہ ایک چیز تم کو بری لگے اور وہ بہتر ہو تمہارے حق میں اور خدشہ ہے کہ ایک چیز تم کو بھلی لگے اور وہ بری ہو تمہارے حق میں)

ابن فارس کا بیان ہے کہ عسٰی قرب اور نزدیکی کے لیے آتا ہے جیسے قُلْ عَسٰی اَنْ یَکُوْنَ رَدِفَ لَکُمْ (تو کہہ کیا بعید ہے جو تمہاری پیٹھ پر پہنچ چکی ہو) اور کسائی نے کہا ہے کہ ہر وہ جگہ جہاں قرآن مجید میں عسٰے خبر کے لیے آیا ہے، بصیغہ واحد آیا ہے جیسا کہ آیت سابقہ میں ہے اور اس کے معنی ہونگے عسی الامران یکون کذا (یعنی توقع ہے کہ معاملہ یوں ہو) اور جہاں استفہام کے لیے آتا ہے بصیغہ جمع ہوتا ہے جیسے فَهَلْ عَسَیْتُمْ اِنْ تَوَلَّیْتُمْ (پھر تم سے یہ بھی اندیشہ ہے کہ اگر تم کو حکومت مل جائے)

ابوعبیدہ نے کہا ہے کہ هَلْ عَسَیْتُمْ بمعنی هَلْ عرفتم ذلك (کیا تم نے جان لیا) اور هَلْ اَخْبَرْتُمُوْهُ (کیا تمہیں یہ بتلایا بھی گیا ہے) ہے۔

ابن ابی حاتم اور بیہقی وغیرہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے راوی ہیں کہ قرآن پاک میں ہر جگہ عسٰی واجبہ ہے یعنی یقین کے لیے استعمال ہوا ہے، اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عسٰی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وجوب کے لیے ہے۔ اور ابن الانباری نے کہا ہے بجز دو جگہ کے سارے قرآن میں عسٰی واجبہ ہے، ایک تو عَسٰی رَبُّکُمْ اَنْ یَّرْحَمَکُمْ (بعید نہیں تمہارے رب سے کہ رحم کرے تم پر) ہیں کہ یہ بنی نضیر سے خطاب تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر رحم نہیں فرمایا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے جنگ کی اور ان کو ان کے کیفر کردار تک پہنچایا اور دوسرے عَسٰی رَبُّهٗ اِنْ طَلَّقَکُنَّ اَنْ یُّبْدِلَهٗ اَزْوَاجًا (اگر نبی چھوڑ دے تم سب کو تو ابھی اس کا رب بدلہ میں دیدے اس کو عورتیں) میں کہ یہاں بھی تبدیلی واقع نہیں ہوئی لیکن بعض علماء نے اس استثناء کو بھی باطل قرار دیا ہے، اور قاعدہ کو عام ہی رکھا ہے کیونکہ رحمت اس شرط کے ساتھ مشروط تھی کہ وہ دوبارہ بدکرداری کے مرتکب نہیں ہونگے، چنانچہ صاف کہہ دیا گیا تھا وَاِنْ عُدْتُّمْ عُدْنَا (اگر تم نے دوبارہ شرارت کی تو ہم پھر تمہیں سزا دینگے) لہذا جب بنو نضیر نے دوبارہ شرارت شروع کی تو انہیں سزا دینا ضروری تھا،

اسی طرح ازواج کی تبدیلی مشروط تھی اس امر کے ساتھ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو طلاق دیدیتے اور جب آپ نے انہیں طلاق نہیں دی تو پھر تبدیلی بھی ضروری نہ تھی۔

تفسیر کشاف میں سورہ التحریم میں مذکور ہے کہ عسیٰ کا لفظ اللہ پاک کی طرف سے اپنے بندوں کو توقع دلانے کے لیے آتا ہے اور اس کی دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ باجبروت بادشاہوں کا دستور ہے کہ وثوق اور یقین کے موقع پر بھی جواب عسیٰ اور لعل ہی سے دیتے ہیں، دوسرے یہ کہ اس کا استعمال اپنے بندوں کو یہ سکھلانے کے لیے ہوتا ہے کہ وہ بیم ورجا کی حالت میں رہیں۔

اور برہان میں ہے کہ عسیٰ اور لعلّ اللہ پاک کی طرف سے تو واجبہ ہی ہیں۔ یعنی مفید یقین ہی ہیں گو مخلوق کے کلام میں ان کا استعمال امید اور توقع کے سلسلہ میں ہوتا ہے کیونکہ مخلوق کو تو شکوک اور طرح طرح کے گمان پیدا ہوتے رہتے ہیں اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہے، اور ان الفاظ کے استعمال کرنے کی وجہ یہ ہے کہ امور ممکنہ میں چونکہ خلق کو تو شک رہا کرتا ہے اور کسی ہونے والی چیز کا ان کو یقین حاصل نہیں ہوتا اور اللہ پاک کو ہر ہونے والی چیز کا صحیح طور پر علم ہوتا ہے اس لیے ان امور ممکنہ کی دو نسبتیں ہوئیں، ایک نسبت الی اللہ جو نسبت قطع و یقین ہے اور دوسری نسبت بجانب خلق کہ جو نسبت شک و ظن ہے۔

بدیں وجہ یہ الفاظ کبھی تو بلفظ یقین استعمال ہوتے ہیں اس اعتبار سے کہ جس طرح پر ان کا ہونا اللہ تعالیٰ کے یہاں طے ہو چکا ہے جیسے فَسَوْفَ يَأْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهٗ (تو اللہ عنقریب لاویگا ایسی قوم کو کہ اللہ ان کو چاہتا ہے اور وہ اس کو چاہتے ہیں) اور کبھی بہ لفظ شک ان کا استعمال ہوتا ہے یہ اس نسبت کے اعتبار سے کہ جو خلق کے نزدیک ان کو حاصل ہے، جیسے فَعَسَى اللّٰهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهٖ (سو قریب ہے کہ اللہ جلد ظاہر فرماوے فتح یا کوئی حکم اپنے پاس

سے) اور فَقُولَا لَهٗ قَوۡلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ اَوۡ يَخۡشٰى (سو تم دونوں کہنا اس سے بات نرم شاید وہ سوچے یا ڈرے) حالانکہ اللہ تعالیٰ نے حبب حضرت موسیٰ وحضرت ہارون علیٰ نبینا وعلیہما الصلوٰۃ والسلام کو فرعون لعین کی طرف بھیجا تھا اس وقت بھی اس کو معلوم تھا کہ فرعون کا انجام کار کیا ہوگا۔ لیکن جو لفظ استعمال ہوا وہ تصویر ہے توقع اور اُمید کی اس کشاکش کی کہ جو ان ہر دو حضرات کے قلب میں برپا تھی۔

نیز چونکہ قرآن پاک اہل عرب کی زبان میں اُترا ہے اس لیے وہ ان کے محاورات کے مطابق اترا ہے، اور اہل عرب کا دستور ہے کہ وہ متعدد اغراض کی بنا پر کبھی کبھی یقینی بات مشکوک صورت میں بھی پیش کیا کرتے ہیں۔

ابن الدہان کہتے ہیں کہ عسیٰ لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے فعل ماضی ہے، کیونکہ اس کا استعمال اس توقع کے لیے ہوتا ہے کہ جو آنے والی چیز کے بارے میں حاصل ہو چکی ہے اور کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ کے اعتبار سے تو ماضی ہے۔ مگر معنی کے لحاظ سے مستقبل ہے، کیونکہ یہ اس توقع کی اطلاع ہے کہ جس کے وقوع کا وہ خواہشمند ہے

تنبیہ: عسیٰ کا استعمال قرآن پاک میں دو طرح پر ہوا ہے، ایک اس اسم صریح کا رافع ہو کر کہ جس کے بعد فعل مضارع مقرون بان واقع ہو، ایسی صورت میں اس کے اعراب کی نسبت مشہور تر قول یہ ہے کہ وہ فعل ناقص کا صیغہ ماضی ہے اور کان کا سا عمل کرتا ہے۔ لہذا مرفوع اس کا اسم ہے اور مرفوع کا مابعد اس کی خبر اور بعض کہتے ہیں کہ وہ فعل متعدی ہے اور عمل میں قارب کی طرح سے ہے اور بعض کا قول ہے کہ یہ فعل قاصر (لازم) ہے اور بمنزلہ قرب من ان یفعل کے ہے اور جار کو محض توسع کے لیے حذف کر دیا گیا ہے، چنانچہ سیبویہ اور مبرد کی یہی رائے ہے اور بعض نے یہ کہا ہے کہ قرب کی طرح سے فعل قاصر ہے اور ان یفعل اس کے فاعل سے

بدل اشتمال ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ عسیٰ کے بعد ان اور فعل واقع ہو اس صورت میں نحویوں کے کلام سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس وقت میں یہ تامہ ہوتا ہے، ابن مالک کا قول ہے کہ میرے نزدیک یہ ہمیشہ ناقصہ ہی ہوتا ہے اور اگر اس کو وصل کرو گے تو پھر وہ دو جزوں کو قائم مقام ہو گا جیسے کہ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُّتْرَكُوْا میں ہے"[1]

علامہ ابو حیان اندلسی نے البحر المحیط میں یہ بھی تصریح کی ہے کہ عسیٰ کا استعمال رجا میں زیادہ ہوتا ہے اور خوف میں کم[2]

اور امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں رقمطراز ہیں :-

"عسیٰ کے معنے طمع اور ترجی کے ہیں یعنی توقع اور امید ہے" اور بہت سے مفسرین نے قرآن پاک میں اس کی تفسیر لازم یعنی ضروری اور یقینی سے کی ہے وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی نسبت طمع ورجا صحیح نہیں ہو سکتی لیکن یہ ان کی کوتاہ نظری ہے۔ کیونکہ اللہ پاک نے جو عَسٰی کا ذکر کیا ہے تو وہ اس لیے ذکر کیا ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ سے توقع رکھے نہ یہ کہ خود اللہ تعالیٰ توقع رکھے پس عَسٰی رَبُّكُمْ اَنْ يُّهْلِكَ عَدُوَّكُمْ (نزدیک ہے کہ رب تمہارا ہلاک کر دے تمہارے دشمن کو) کا یہ مطلب ہے کہ تم اللہ سے اس کی توقع رکھو"

صاحب قاموس نے لکھا ہے کہ "عسیٰ یا مطلقاً فعل ہے یا مطلقاً حرف ہے" اس پر علامہ زبیدی اپنے شیخ ابو الطیب فاسی سے ناقل ہیں کہ

"یہ دونوں باتیں تشنہ ہیں بلکہ عسیٰ میں تفصیل ہے، جب یہ ضمیر متصل پر داخل ہوتا ہے جیسے عساہ تو حرفیہ ہوتا ہے جیسا کہ سیبویہ اور ایک جماعت کا مذہب ہے اور جب اسم ظاہر پر داخل ہوتا ہے، تو افعال مقاربہ میں سے ایک فعل ہے چنانچہ یہی مبرد اور اخفش وغیرہ کی رائے

---

[1] الاتقان فی علوم القرآن - ج ۱ - ص ۱۶۴ و ۱۶۵ - طبع مصر ۱۳۷۰ھ

[2] البحر المحیط - ج ۲ - ص ۱۳۴ - طبع مصر ۱۳۲۸ھ -

ہی، اور دونوں طرح استعمال ہونے کے شرائط تسہیل اور اس کی شروح میں مذکور ہیں۔ اور مصنف قاموس کا کلام انتہائی ناقص، نادرست، اور تشنہ ہے، لہذا قابل اعتبار نہیں"

یہ بھی واضح رہے کہ گو نحوی عسیٰ کا شمار افعال مقاربہ میں کرتے ہیں لیکن درحقیقت یہ افعال مقاربہ میں سے نہیں بلکہ ان افعال میں سے ہے کہ جو رجاء پر دلالت کرتے ہیں جیسے کہ حریٰ اور اخلولق وغیرہ ہیں، اور افعال مقاربہ میں سے ان کا شمار کرنا محض تغلیباً تسمیۃ الکل باسم البعض کے طور پر ہے[1]

اور شیخ رضی شیعی محمد بن حسن استرآبادی شرح کافیہ میں لکھتے ہیں۔

"عسیٰ کی گردان نہیں آتی بلکہ اس سے صرف فعل ماضی مستعمل ہے کیونکہ یہ حرف کے معنی پر مشتمل ہے یعنی انشا، طمع و رجا کے لیے ہے جیسے کہ لعلّ ہے۔ اور انشاءات بیشتر حروف ہی کے معانی ہیں اور حروف کی گردان نہیں آتی ہے رہا فعل جیسے بعت اور جملہ اسمیہ جیسے انت حرٌّ سو ان میں انشاء کا ہونا عارضی ہے"[2]

۲/۱۰، ۴/۱۴، ۵/۸و۱۱، ۴/۱۲، ۹/۵و۱۳، ۱۰/۹، ۱۱/۲، ۱۲/۱۳، ۱۳/۴، ۱۵/۱و۵و۹و۱۶و۱۷، ۱۶/۶، ۲۰/۲و۴و۶و۱۰، ۲۶/۱۴، ۲۸/۸و۱۹و۲۰، ۲۹/۳

عَسَیتُم: توقع ہے، اندیشہ ہے، عسیٰ جو افعال مقاربہ میں سے ہے اس کا ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر، قاضی شوکانی نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ اس پر حرف استفہام (یعنی ھل) کو امر متوقع کے ثبوت کے لیے داخل کیا ہے یعنی یہ بتلانا ہے کہ یہ بات ہو کر رہیگی۔[3] ۲/۱۶، ۲۷/۷

عَسِیرٌ: سخت، مشکل، بھاری، عُسرٌ سے بروزن فَعِیلٌ صفت مشبہ کا صیغہ، ۲۹/۱۵، ۱۹/۱

فصل الشین المعجمہ

عِشَآءً: اندھیرا پڑے، عشا کے وقت، شبانگاہ۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں کہ عِشَاء نماز مغرب سے لیکر نماز عشا کے وقت

---

[1] ملاحظہ ہو شرح ابن عقیل علی الفیہ بن مالک ج ۱۔ ص ۱۸۴ طبع مصر ۱۳۵۴ھ

[2] شرح کافیہ للرضی ج ۲۔ ص ۲۵۲ طبع نول کشور

[3] فتح القدیر، ج ۱۔ ص ۲۳۶ طبع مصر ۱۳۴۹ھ

تکمہ کو کہتے ہیں، نیز نماز عشاء کو بھی عشاء بولتے ہیں۔"

اور علامہ احمد فیومی نے المصباح المنیر میں اس کے معنی سرِ شام کے اندھیرے کے نقل کیے ہیں اور صاحب قاموس ان دونوں معانی کے علاوہ تیسرے معنی یہ بتلاتے ہیں کہ زوال آفتاب سے لے کر طلوع فجر تک عشاء کہلاتا ہے۔

اور نماز "عشاء" کا وقت شفق کے غائب ہونے کے بعد سے لے کر طلوع فجر تک ہے۔ پ ۱۲/۱۳ پ ۱۸/۱۴

عِشَارٌ: دس مہینے کی گابھن اونٹنیاں، بیاہی ہوئی اونٹنیاں۔ امام ابوبکر محمد بن عزیز سجستانی نزہۃ القلوب میں لکھتے ہیں:

"عِشار حاملہ اونٹنیاں ہیں اس کا واحد عُشَرَاء ہے، عُشَراء وہ اونٹنی ہے جس کو گابھن ہوئے دس ماہ ہو چکے ہوں اور بیاہنے بلکہ بیاہنے کے بعد تک اس کا یہی نام رہتا ہے۔ ایسی اونٹنی عرب کے نزدیک نفیس ترین سمجھی جاتی ہے"

علامہ فیومی نے المصباح المنیر میں تصریح کی ہے کہ اس طرح کے واحد اور جمع کی نظیر صرف نُفَسَاءُ اور نِفَاسٌ ہی ہے اور ان دونوں کے علاوہ تیسری نظیر موجود نہیں ہے۔ پ ۳۰/۶

عَشْرٌ: دس، یہ بغیر ہاء کے مؤنث کا عدد ہے جو پہلی دہائی کے لیے مستعمل ہے اور جب اس کے ساتھ اَحَدٌ سے لیکر تِسْعَۃٌ تک کسی لفظ کو ملا کر استعمال کرتے ہیں تو اس صورت میں اس کے شین کو فتحہ دیتے ہیں چنانچہ اَحَدَ عَشَرَ اور ثلاثۃ عَشَرَ، تِسْعَۃَ عَشَرَ تک بولتے ہیں۔ پ ۸/۷ پ ۹/۷ پ ۱۲/۲ پ ۳۰/۱۴

عَشْرًا پ ۲/۱۴ پ ۱۶/۱۴ پ ۲۰/۶

عِشْرُوْنَ: بیس۔ اسم عدد ہے اور مذکر و مؤنث دونوں کے لیے یکساں مستعمل ہے اور اس کا اعراب واو اور یاء کے ساتھ آتا ہے یعنی بحالت رفع عشرون اور بحالت نصب و جر عِشْرِیْنَ پ ۱۰/۵

عَشَرَۃٌ: دس، اسم عدد ہے اور مذکر کے لیے استعمال ہوتا ہے پ ۲/۸ پ ۷/۳

عَشِیٌّ: شام، سورج ڈھلے، دن ڈھلے، تیسرے پہر، بعد زوال، دن کا پچھلا وقت۔

مولانا حمید الدین فراہی مفردات القرآن میں لکھتے ہیں:

"عَشِیّ سورج ڈوبنے سے پہلے کا وقت ہے،

جب کہ سورج کی روشنی پھیکی پڑنے لگتی ہے اور جن شہروں میں فضا صاف نہیں ہوتی وہاں دھوپ پیلی پڑ جاتی ہے۔ اور یہی نماز عصر کا وقت ہوتا ہے، اس وقت میں قدیم زمانے سے لوگ نمازیں پڑھتے آئے ہیں چنانچہ قرآن مجید میں انبیاء کے بارے میں آتا ہے۔

وَاذْكُرْ عَبْدَنَا اور یاد کر ہمارے بندے
دَاوٗدَ ذَا الْاَیْدِ داؤد قوت والے کو، وہ
اِنَّهٗ اَوَّابٌ اِنَّا تھا رجوع ہونے والا ہم
سَخَّرْنَا الْجِبَالَ نے تابع کیے پہاڑ اس کے
مَعَهٗ یُسَبِّحْنَ ساتھ پاکی بولتے تھے
بِالْعَشِیِّ وَالْاِشْرَاقِ شام کو اور صبح کو۔

اور ارشاد ہے:

وَوَهَبْنَا لِدَاوٗدَ اور دیا ہم نے داؤد کو
سُلَیْمٰنَ نِعْمَ الْعَبْدُ سلیمان بہت خوب
اِنَّهٗ اَوَّابٌ، اِذْ بندہ، وہ ہے رجوع ہونے
عُرِضَ عَلَیْهِ بِالْعَشِیِّ والا جب دکھلائے کو
الصّٰفِنٰتُ الْجِیَادُ، لائے اس کے سامنے
فَقَالَ اِنِّیْ اَحْبَبْتُ شام کو گھوڑے خاصے
حُبَّ الْخَیْرِ عَنْ تو بولا میں نے دوست
ذِکْرِ رَبِّیْ حَتّٰی تَوَارَتْ رکھا مال کی محبت کو
بِالْحِجَابِ رُدُّوْهَا اپنے رب کی یاد سے یہاں
عَلَیَّ فَطَفِقَ مَسْحًا تک کہ سورج چھپ گیا
بِالسُّوْقِ وَ اوٹ میں، پھر لاؤ ان کو
الْاَعْنَاقِ. میرے پاس پھر لگا جھاڑنے
ان کی پنڈلیاں اور گردنیں"

علامہ احمد فیومی نے المصباح المنیر میں اہل لغت سے اس کے حسب ذیل معانی نقل کیے ہیں

(۱) زوال کے بعد سے لے کر غروب آفتاب تک اور اسی بنا پر ظہر و عصر کو صلاتا العشی بولتے ہیں۔

(۲) دن کا پچھلا وقت۔

(۳) زوال سے لے کر صبح تک کا وقت۔

(۴) عَشِیٌّ اور عِشَاءٌ دونوں کے معنی ہیں نماز مغرب سے لے کر عشاء کی نماز تک کا وقت اسی لیے ابن فارس نے العشاءان کا ترجمہ مغرب وعشا کیا ہے۔

امام راغب اصفہانی نے اس کے معنی زوال سے لیکر صبح تک کے ہی لکھے ہیں اور یہ اتنے عام ہیں کہ اہل لغت نے اس کے جتنے معانی لکھے ہیں وہ سب اس میں آجاتے ہیں۔

علامہ ابوحیان اندلسی البحر المحیط میں عَشِیٌّ

کو عَشِیَّۃٌ کا مفرد بتاتے ہیں جیسے کہ دَکِیٌّ اور دَکِیَّۃٌ ہیں[1]۔ اور امام محمد بن احمد قرطبی اس کے بالکل برخلاف عَشِیٌّ کو عَشِیَّۃٌ کی جمع لکھتے ہیں[2]۔ تاج العروس میں بعض علماء سے منقول ہے کہ "عَشِیٌّ بلاہار کے دن کے آخری حصہ کو کہتے ہیں اور عَشِیَّۃٌ ایک دن کے آخری حصہ کا نام ہے"۔ اس لحاظ سے عَشِیٌّ کا ترجمہ شام اور عَشِیَّۃٌ کا ایک شام ہونا چاہیے۔ پ۳/۱۲ پ۱۲/۱۴ پ۱۵/۱۶
پ۲۳/۱و۱۲ پ۲۴/۱۱ عَشِیًّا پ۱۶/۴و۶ پ۲۱/۵ پ۲۴/۱۰

عَشِیْرٌ: رفیق، ہم صحبت، ساتھی، شریک۔ یہ بروزن فَعِیْلٌ بمعنی مُعَاشِرٌ یعنی میل جول رکھنے والا ہے۔ خواہ رشتہ دار ہو یا دوست، جیسے کہ خَلِیْلٌ بمعنی مُخَالِلٌ اور صَدِیْقٌ بمعنی مُصَادِقٌ ہیں[3]۔ پ۱۸/۹

عَشِیْرَتَکَ: تیرا کنبہ، تیرا قبیلہ، تیرے ملنے والے، تیرے رشتہ دار، تیری برادری عَشِیْرَۃ مضاف کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ، راغب اصفہانی لکھتے ہیں

"عَشِیْرَۃ انسان کے وہ رشتہ دار ہیں کہ جن کے ذریعہ اسے کثرت حاصل ہوتی ہو۔ گویا وہ لوگ اس کے لیے عدد کامل کا کام دیتے ہیں۔ کیونکہ عَشَرَۃٌ عدد کامل ہے۔ ارشاد ہے وَاَزْوَاجُکُمْ وَعَشِیْرَتُکُمْ (اور تمہاری بیویاں اور تمہاری برادری) لہذا عَشِیْرَۃٌ انسان کے اُن تمام رشتہ داروں کی ہر اس جماعت کا نام ہوا کہ جن کی وجہ سے اُسے کثرت حاصل ہو"

فیومی لکھتے ہیں کہ عَشِیْرَہ کے معنی قبیلہ کے ہیں اس لفظ سے اس کا کوئی واحد نہیں آتا اور اس کی جمع عَشِیْرَاتٌ اور عَشَائِرٌ ہے۔ اور علامہ ابوحیان اندلسی لکھتے ہیں کہ عَشِیْرَہ وہ جماعت ہے جو کسی سبب یا معاہدہ یا دوستی کی بنا پر مجتمع ہو جیسے کہ "عقد عشرہ" ہوتا ہے[4]۔ اور تاج العروس میں ہے کہ

"اس لفظ کے ماخذ میں اختلاف ہے۔ بعض اس کا ماخذ عَشَرَۃٌ بتلاتے ہیں جس کے معنی معاشرت یعنی باہمی میل جول کے ہیں کیونکہ یہی ان لوگوں کا نمایاں وصف ہے یا عَشَرَۃٌ سے

---

[1] البحر المحیط ج ۲۔ ص ۳۴۳ طبع مصر

[2] ملاحظہ ہو تفسیر قرطبی۔ ج ۴۔ ص ۸۲ طبع مصر

[3] ملاحظہ ہو الفائق للزمخشری

[4] البحر المحیط ج ۵۔ ص ۴۔

ماخوذ ہے جو عدد کا نام ہے۔ گویا یہ لوگ بھی اپنے مکمل ہونے میں عدد کامل کی طرح ہیں یا ان کی نسبت کا عقد بھی "عقد عشرہ" کے مانند ہے" ۱۹/۱۵

عَشِیْرَتُکُمْ: تمہاری برادری، تمہارا کنبہ تمہارا قبیلہ۔ عَشِیْرَۃُ مضاف کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ، ۱۱/۹

عَشِیْرَتَهُمْ: ان کا گھرانہ، ان کا کنبہ اُن کی برادری، عَشِیْرَۃَ مضاف هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ، ۲۵/۳

عَشِیَّةً: ایک شام، عَشَایَا اور عَشِیَّاتٌ جمع، مصباح میں ہے کہ

"ابن الانباری کا بیان ہے کہ عَشِیَّۃٌ مؤنث ہی، اور بسا اوقات اہل عرب اس کو عَشِیٌّ کے معنی کے اعتبار سے مذکر بھی استعمال کرتے ہیں۔ اور بعض اہل لغت کہتے ہیں کہ عَشِیَّۃٌ واحد ہے اور اس کی جمع عَشِیٌّ ہے"

(ملاحظہ ہو عَشِیّ) ۳/۴،

فصل الصاد المهملة

عَصَاکَ: تیرا عصا، تیری لاٹھی، عَصَا مضاف کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ، امام راغب نے تصریح کی ہے کہ

"عصا کی اصل واؤ سے ہے کیونکہ اہل عرب اس کے تثنیہ میں عَصَوَانِ بولتے ہیں اور اس کی جمع میں عُصِیٌّ کہا جاتا ہے"

اور فیومی مصباح میں لکھتے ہیں۔

"عَصَا مقصور ہے اور مؤنث ہے، تثنیہ عَصَوَان ہے اور جمع اَعْصٍ اور عِصِیٌّ ہے۔ بروزن فُعُوْلٌ جیسے کہ اَسَدٌ و اُسُوْدٌ ہیں، اور قاعدہ کے لحاظ سے اس کی جمع اَعْصَاءٌ ہونا چاہیے تھی جیسے کہ سَبَبٌ اور اَسْبَابٌ ہیں لیکن یہ جمع منقول نہیں، یہ ابن السکیت کا بیان ہے"

اور صاحب قاموس نے اس کی جمع اَعْصَاءٌ بھی نقل کی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اس کی حسب ذیل جمعیں لکھی "اَعْصٍ، اَعْصَاءٌ، عُصِیٌّ اور عِصِیٌّ اور تاج العروس میں ہے کہ،

"عصا کو عصا اس لیے کہتے ہیں کہ اس پر ہاتھ اور انگلیاں دونوں مجتمع ہو جاتی ہیں یہ عرب کے محاورے عَصَوْتُ الْقَوْمَ اَعْصُوْهُمْ سے ماخوذ ہے جس کے معنی لوگوں کو جمع کرنے

کے ہیں، یہی اصمعی نے بعض بصریوں سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ مد کے ساتھ درست نہیں اور نہ تا کا اس پر داخل کرنا صحیح ہے"

اور علامہ ابو منصور ثعالبی، فقہ اللغۃ میں لکھتے ہیں کہ

"جس لکڑی کو آدمی بطور مشغلہ اپنے ہاتھ میں رکھتا ہے وہ مخصرہ (چھڑی) ہے۔ اور جو ذرا لمبی ہوتی ہے اور چرواہے، لنگڑے اور بوڑھے کے کام میں آتی ہے وہ عَصَا کہلاتی ہے۔ اور جو مریض اور ضعیف لوگ استعمال کرتے ہیں وہ مِنسَأۃ ہے۔"[1]

پ ۱/۷ پ ۹/۴و۱۰ پ ۱۹/۸و۱۶ پ ۲۰/۷

عَصَانِیْ: اس نے میری نافرمانی کی، اس نے میرا کہنا نہ مانا۔ عَصٰی ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ ن وقایہ، ی ضمیر واحد متکلم، (ملاحظہ ہو عَصٰی) پ ۱۳/۱۸

عَصَاہُ: اس کی لاٹھی، اس کا عصا۔ عصا مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۹/۴ پ ۱۹/۶و۷۔

عَصَایَ: میری لاٹھی، میرا عصا، عصا مضاف، ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ پ ۱۶/۱۰

عُصْبَۃٌ: جماعت، گروہ، یہ عَصْبٌ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی جمع ہونے اور گھیرنے کے ہیں، علامہ زمخشری لکھتے ہیں:

"عُصْبَۃٌ اور عِصَابَۃٌ، دس اور دس سے زیادہ اشخاص کو کہتے ہیں اور بعض چالیس تک بتلاتے ہیں، ان کا یہ نام اس لیے پڑا کہ اتنے اشخاص سے سب کاموں میں قوت ہوتی ہے اور وقت پڑنے پر یہ لوگ کافی سمجھے جاتے ہیں"[2]

اور امام ابن جریر طبری نے تصریح کی ہے کہ نَفَرٌ اور رَھْطٌ کی طرح اس کے لفظ سے بھی واحد نہیں آتا ہے[3]۔ اور مصباح میں ہے کہ عُصْبَۃٌ مردوں کی جماعت ہے، اور اس کی جمع عُصَبٌ ہے جیسے غُرْفَۃٌ کی جمع غُرَفٌ۔ راغب اصفہانی کہتے ہیں: "عُصْبَۃٌ وہ جماعت ہے جو ایک دوسرے کی پشتیبان اور مددگار ہو۔ ارشاد ہے لَتَنُوْءُ بِالْعُصْبَۃِ (وہ بھاری ہوتی تھیں پوری جماعت پر) اور وَنَحْنُ عُصْبَۃٌ (اور ہم ہیں پوری جماعت) یعنی ہماری بات ایک ہے اور ہم ایک دوسرے

---

[1] ملاحظہ فقہ اللغۃ باب ۲۳ فصل ۲۱۔
[2] تفسیر کشاف ج ۱۔ ص ۴۶۳ طبع مصر
[3] تفسیر طبری ج ۱۲۔ ص ۸۷ طبع مصر

کے یار و مددگار ہیں"

"عصبہ" کتنے افراد کی جماعت کا نام ہے، اس کے بارے میں علامہ ابو حیان اندلسی نے البحر المحیط میں مفسرین سلف سے حسب ذیل اقوال نقل کیے ہیں:-

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما: دس سے زائد، انہی سے ایک روایت میں دس سے چالیس تک مروی ہے۔

قتادہ: دس سے لے کر چالیس تک

مجاہد: دس سے پندرہ تک

مقاتل: دس

سعید بن جبیر: چھ یا سات

بعض ایک سے دس تک اور بعض ایک سے پندرہ تک بتاتے ہیں۔

فرا: دس اور دس سے زائد۔

ابن زید، زجاج اور ابن قتیبہ: تین تک نَفَرٌ ہیں، اس سے زائد ہوں تو نو تک رَھْطٌ ہیں اس سے بھی زیادہ ہوں تو پھر عُصْبَۃٌ ہیں اور دس سے کم کم عُصْبہ نہیں ہیں[1]

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی، تاج العروس میں اپنے شیخ سے ناقل ہیں کہ

"اصل میں تو اس کے معنی مطلق جماعت کے ہیں، پھر عرف میں ایک خاص تعداد کے ساتھ مخصوص ہو گیا، بعد کو عرف بھی مختلف ہو گئے، یا اہل لغت سے چونکہ اس کی تعیین میں مختلف بیانات منقول ہیں اس لیے یہ اختلاف ہوا"

پ ۱۲/۱۲ پ ۱۸/۸ پ ۲۰/۱۱

عَصْر: زمانہ، وقت عصر۔ امام راغب رقمطراز ہیں:-

"عَصْرٌ اور عِصْرٌ کے معنی زمانے کے ہیں، اس کی جمع عُصُوْرٌ ہے، ارشاد ہے وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ قسم ہے زمانہ کی بیشک انسان ٹوٹے میں ہے، نیز "عصر" کے معنی پچھلا پہر یعنی دن کے آخری حصے کے بھی ہیں اور اسی معنی میں "نماز عصر" ہے۔

صاحب قاموس نے اس کی جمع اَعْصَارٌ، عُصُوْرٌ، اَعْصُرٌ اور عُصُرٌ نقل کی ہے، آیت میں عصر سے بعض نے زمانہ مراد لیا ہے اور بعض نے نماز عصر اور دونوں معنی صحیح ہیں۔ پ ۳۰/۲۸

---

[1] البحر المحیط ج ۵ ص ۲۸۲۔

عَصْفِ: بھس، بھوسا، بھوسی، چھلکا، کھیت کے پتے، تفسیر کبیر میں اس کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں:

(۱) بھوسا جو ہمارے مویشی استعمال کرتے ہیں۔

(۲) اس پودے کے پتے کہ جس میں ڈنٹھل ہوں اور اس ڈنٹھل کے اطراف و جوانب میں پتے ہوں جیسے کہ خوشے کے اوپر کے پتے ہوتے ہیں

(۳) کھلے ہوئے پھل کا چھلکا، [1] امام قرطبی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ عَصْفٌ جمع ہے اور اس کا واحد عَصْفَۃٌ، عُصَافَۃٌ اور عَصِیْفَۃٌ ہیں، [2]

ٹ ۲۷ سن ۳۰/۱۱

عَصْفًا: آندھی آنا، اس زور سے ہوا کا چلنا کہ چیزوں کو توڑ کر (عصف) بھس بنا دے۔ جھکڑ چلنا کہ جو (عصف) کوڑا کرکٹ اڑا کر لاتا ہے، یہ مصدر ہے اور اس کا فعل باب ضَرَبَ سے آتا ہے (ملاحظہ ہو (عٰصِفٰتِ) ۲۹/۲۱

عِصَمِ: رسیاں، عِصْمَۃٌ کی جمع ہے، زجاج نے تصریح کی ہے کہ عِصْمَۃٌ کے اصل معنی رسی کے ہیں اور یہی معنی محمد بن نشوان حمیری نے ضیاء الحلوم میں لکھے ہیں، اور امام ابوبکر عُزیزی نزہۃ القلوب میں فرماتے ہیں:

"عِصَمِ کے معنی رسیوں کے ہیں، اس کا واحد عِصْمَۃٌ ہے اور عِصْمَۃٌ کے معنی ہیں کسی چیز کو روک رکھنے کے، اور آیہ شریفہ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ (اور نہ رکھو اپنے قبضہ میں ناموس کافر عورتوں کے) کے معنی یہ ہیں کہ ان کافر عورتوں کی رسیاں نہ تھامے رہو یعنی ان سے رغبت نہ رکھو"

اور تاج العروس میں اس آیت کی تفسیر میں ابن عرفہ سے نقل کیا کہ عِصْمَۃٌ سے مراد یہاں عقد نکاح ہے، محاورہ ہے بِیَدِہٖ عِصْمَۃُ النِّکَاحِ یعنی اس کے ہاتھ میں تو عقد نکاح ہے۔ [3] ش ۲۸/۸

عَصَوْا: انہوں نے نافرمانی کی، انہوں نے اطاعت نہ کی، انہوں نے کہنا نہ مانا، مَعْصِیَۃٌ اور عِصْیَانٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، عَصَوْا اصل میں عَصَیُوْا تھا، یا متحرک ما قبل اس کا مفتوح اس لیے اس یا کو الف سے بدلا گیا، اب واو اور یا، دو ساکن جمع ہوئے لہٰذا الف گر گیا اور عَصَوْا رہ گیا (ملاحظہ ہو عِصْیَانٌ اور مَعْصِیَۃٌ) سک ۲/۳، ث ۵/۳، ب ۶/۱۵، ب ۱۲/۵، ب ۲۹/۵،

---

[1] تفسیر کبیر سورۃ "الرحمٰن" ج ۸۔ ص ۱۲۔ طبع قدیم [2] تفسیر قرطبی سورۃ "الفیل" [3] ملاحظہ ہو تاج العروس۔

عَصَوْكَ: انہوں نے تیری نافرمانی کی، انہوں نے تیرا کہا نہ مانا، انہوں نے تیری اطاعت نہ کی، عَصَوْا صیغہ ماضی اور كَ ضمیر واحد مذکر حاضر ہے پ ۱۹/۱۵

عَصَوْنِیْ: انہوں نے میری نافرمانی کی، انہوں نے میرا حکم نہ مانا، انہوں نے میری اطاعت نہ کی۔ عَصَوْا صیغہ ماضی، ن وقایہ اور ی ضمیر واحد متکلم ہے۔ پ ۲۹/۱۰

عَصٰی: اس نے حکم ٹالا، اس نے نافرمانی کی، اس نے کہا نہ مانا، اس نے اطاعت نہ کی؛ مَعْصِیَۃٌ اور عِصْیَانٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، عَصٰی اصل میں عَصَیَ تھا، ی بعد فتحہ کے واقع تھی اس لیے الف ہوگئی، پ ۱۶/۱۶ پ ۲۹/۱۳ پ ۳۰/۳

عَصِیًّا: بڑا نافرمان، بہت بے حکم، مَعْصِیَۃٌ اور عِصْیَانٌ سے بروزن فَعِیْلٌ یا فُعُوْلٌ صفت مشبہ یا مبالغہ کا صیغہ ہے۔ علامہ قرطبی نے اپنی تفسیر میں امام کسائی سے نقل کیا ہے کہ عَصِیٌّ اور عَاصٍ دونوں کے معنی ایک ہیں[1]۔ اس صورت میں یہ صفت مشبہ کا صیغہ ہوگا لیکن امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں کہ عَصِیًّا، عَاصِی سے بلیغ تر ہے جس طرح سے عَلِیْمٌ عَالِمٌ سے زیادہ بلیغ ہے[2]۔ اس اعتبار سے یہ مبالغہ کا صیغہ ہوگا علامہ ابوحیان اندلسی کی یہی رائے ہے چنانچہ البحر المحیط میں رقمطراز ہیں:

"عَصِیًّا کے معنی ہیں "عاصی کثیر العصیان" یعنی ایسا نافرمان جو بڑی نافرمانی کرے۔ یہ اصل میں عَصُوْیٌ تھا بروزن فُعُوْلٌ جو مبالغہ کے لیے ہے، اور اس کا بھی احتمال ہے کہ بروزن فَعِیْلٌ ہو اور یہ بھی مبالغہ کا صیغہ ہے۔" پ ۱۶/۴ و ۶

عِصْیَان: نافرمانی، گناہ، عدول حکمی، اطاعت کی ضد ہے، اصل میں تو عَصٰی یَعْصِیْ کا مصدر ہے لیکن بطور اسم یعنی حاصل مصدر کے زیادہ مستعمل ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں "عَصٰی عِصْیَانًا کے معنی ہیں اطاعت سے باہر ہونا اور اصل میں اس کے معنی ہیں ڈنڈے کے زور سے روکنا۔ پ ۲۶/۱۳

عَصِیْبٌ: سخت، بھاری، عَصْبٌ سے ہے جس کے معنی سخت کسنے باندھنے اور گھیر لینے

---

[1] تفسیر قرطبی ج ۱۱ - ص ۱۱۱

[2] تفسیر کبیر ج ۵ - ص ۷۶، طبع قدیم

کے ہیں بروزن فَعِیْلٌ صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔

علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں رقمطراز ہیں :-

"قرآن مجید میں ہے ھٰذَا یَوْمٌ عَصِیْبٌ (یہ دن بڑا سخت ہے) فراء کہتے ہیں یَوْمٌ عَصَبْصَبٌ اور یَوْمٌ عَصِیْبٌ کے معنی ہیں سخت گرم دن کے یا سخت دن کے اور یہی معنی لَیْلَۃٌ عَصِیْبٌ کے ہیں اور لَیْلَۃٌ عَصِیْبَۃٌ نہیں بولتے ہیں۔ کراع نے کہا ہے کہ عَصَبْتُ الشَّیْئَ سے ماخوذ ہے جس کے معنے باندھنے کے ہیں لیکن یہ معروف نہیں ہے۔ اور ازہری نے یہ کہا ہے کہ یہ عَصَبَ الْقَوْمَ اَمْرٌ یَعْصِبُھُمْ عَصْبًا سے ماخوذ ہے جس کے معنے ہیں کسی سخت بات کا پیش آکر لوگوں کو اکٹھا کردینا"

اور امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ "یَوْمٌ عَصِیْبٌ میں عَصِیْبٌ بمعنی شدید ہے اور یہ فاعل کے معنی میں بھی ہوسکتا ہے اور مفعول کے معنی میں بھی یعنی ایسا دن کہ جس کے اطراف باندھ دیے گئے ہوں" جیسا کہ اسی معنی میں عرب کا محاورہ ہے یَوْمٌ کَکِفَّۃِ حَابِلٍ وَحَلْقَۃِ خَاتَمٍ (ایسا دن جو شکاری کے جال اور انگوٹھی کے حلقہ کی طرح سے تنگ ہو) پ ۱۲/۷

عَصَیْتُ: میں نے نافرمانی کی، میں نے حکم نہ مانا، مَعْصِیَۃٌ اور عِصْیَانٌ سے ماضی کا صیغہ واحد متکلم (ملاحظہ ہو مَعْصِیَۃٌ) پ ۸ پ ۱۲/۷ پ ۲۳/۱۶۔

عَصَیْتَ: تو نے نافرمانی کی، تو نے حکم نہ مانا۔ مَعْصِیَۃٌ اور عِصْیَانٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر۔ پ ۱۱/۱۴ پ ۱۲/۱۴

عَصَیْتُمْ: تم نے نافرمانی کی، تم نے حکم نہ مانا۔ مَعْصِیَۃٌ اور عِصْیَانٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر پ ۴/۷

عَصَیْتُہٗ: میں نے اس کی نافرمانی کی میں نے اس کا حکم نہ مانا، عَصَیْتُ ماضی کا صیغہ واحد متکلم، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب۔ پ ۱۶/۶

عَصَیْنَا: ہم نے نہ مانا، ہم نے نافرمانی کی، مَعْصِیَۃٌ اور عِصْیَانٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم پ ۱/۴ پ ۵۔

عِصِیُّھُمْ: اُن کی لاٹھیاں، ان کے عصا عِصِیٌّ عَصَا کی جمع، ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب

پ ۱٦/۱۲ ۱۹

فصل الضاد المعجمہ

عَضُدًا: بازو، قوتِ بازو، یار و مددگار،

راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

"عَضُدٌ کہنی سے لے کر کاندھے تک کا درمیانی حصہ ہے...... محاورہ ہے عَضَدْتُہٗ یعنی میں نے اس کا بازو تھام لیا، اور اس کو تقویت دی، نیز یَدٌ کی طرح سے عَضُدٌ کا استعمال بھی بطور استعارہ معین و مددگار کے لیے ہوتا ہے"

اور مصباح میں ابو زید سے منقول ہے کہ

"اہلِ تہامہ عَضُدٌ کو مونث استعمال کرتے ہیں اور بنو تمیم مذکر بولتے ہیں اور اس کی جمع اَعْضُدٌ اور اَعْضَادٌ ہے جیسے کہ اَفْلُسٌ اور اَقْفَالٌ ہیں"

اور تاج العروس میں ہے کہ

"قرآن پاک میں آتا ہے وَمَا کُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّیْنَ عَضُدًا اور میں وہ نہیں کہ بناؤں بھٹکانے والوں کو اپنا قوتِ بازو، یہاں عَضُدٌ بمعنی اَعْضَادٌ یعنی انصار کے ہیں، اور عَضُدُ الرجلِ کے معنی ہیں اس شخص کے اعوان و انصار۔ اسے یہاں مفرد اس لیے لایا گیا ہے تاکہ اور تمام رؤس آیات کے ساتھ مفرد ہونے میں برابر ہو جائے"

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں لفظ عَضُد کے بارے میں حسبِ ذیل آٹھ لغات نقل کی ہیں:

(۱) عَضُدًا عین پر زبر اور ضاد پر پیش یہی جمہور کی قرأت ہے، اور یہی سب سے زیادہ فصیح ہے

(۲) عَضْدًا، عین پر زبر اور ضاد ساکن یہ بنو تمیم کی لغت ہے۔

(۳) عُضُدًا، عین اور ضاد دونوں پر پیش، ابو عمرو اور حسن بصری کی قرأت یہی ہے۔

(۴) عُضْدًا عین پر پیش اور ضاد ساکن یہ عکرمہ کی قرأت ہے۔

(۵) عِضْدًا عین پر زیر اور ضاد ساکن، یہ ضحاک کی قرادت ہے۔

(٦) عَضَدًا عین اور ضاد دونوں پر زبر یہ عیسیٰ بن عمر کی قرادت ہے۔

(۷) ہارون قاری نے عَضِدًا بھی نقل کیا ہے

(۸) عِضُدًا یہ اُن لوگوں کی لغت ہے جو کِتْفٌ اور فِخْذٌ بولتے ہیں"[1]

۱۵/۱۹

---

[1] تفسیر قرطبی، ج ۱۱، ص ۲۔

عَضُدَكَ : تیرا بازو، عَضُدَ مضاف کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ، نٹ ۲

عَضُّوا : انہوں نے کاٹ کاٹ کھایا، انہوں نے دانتوں میں دبایا (سَمِعَ) یہ عَضٌّ سے جس کے معنی دانتوں سے کسی چیز کے پکڑنے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، دانتوں سے پکڑنا کبھی کسی چیز کو مضبوطی سے تھامنے کے لیے ہوتا ہے اور کبھی کاٹ کھانے کے لیے لہٰذا اس کا استعمال دونوں معنوں میں ہوتا ہے، یہاں غصے کے مارے اپنی انگلیاں چبا ڈالنے کے معنی میں آیا ہے جو انسان غصے میں ندامت کے مارے کیا کرتا ہے، مصباح میں ہے کہ

"اکثر اس کا استعمال باب سَمِعَ سے ہوتا ہے لیکن مصدر ساکن ہے اور باب فَتَحَ سے بھی ایک لغت ہے جو قلیل الاستعمال ہے، اور افعال ابن القطاع میں اس کو باب نَصَرَ سے بھی ذکر کیا ہے"

اور امام ابو جعفر بیہقی تاج المصادر میں لکھتے ہیں کہ

"یہ متعدی بنفسہٖ بھی ہے اور اس کا تعدیہ علیٰ اور بار کے ساتھ بھی ہوتا ہے، نیز فتح بھی اس میں ایک لغت ہے جو شاذ ہے"

نٹ ۳

عِضِيْنَ : پارہ پارہ، ٹکڑے ٹکڑے، بوٹی بوٹی، عِضَۃٌ کی جمع بحالت نصب، امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں ارقام فرماتے ہیں:

"اہل لغت نے عِضِیْنَ کے واحد کے متعلق دو باتیں ذکر کی ہیں:

(۱) اس کا واحد عِضَۃٌ ہے جیسے کہ عِزَۃٌ بُرَۃٌ اور ثُبَۃٌ ہیں، یہ اصل میں عِضْوَۃٌ تھا، عَضَّیْتُ الشیٔ سے جس کے معنی ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے ہیں اور ہر ٹکڑا عِضَۃٌ کہلاتا ہے، یہ ناقص واوی ہے اور واو جو لام کلمہ تھا حذف ہو گیا ہے۔ تَعْضِیَۃٌ کے معنی تجزیہ اور تفریق کے ہیں چنانچہ بولتے ہیں عَضَّیْتُ الجزور والشاۃ تعضیۃ یعنی میں نے اونٹ بکری کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے اور ان کو تقسیم کر دیا۔ اور حدیث میں آتا ہے کہ لا تعضیۃ فی میراث الا فیما یحتمل القسمۃ (میراث میں صرف اسی چیز کے ٹکڑے کیے جائیں گے جو تقسیم کے قابل ہو یعنی جو چیز تقسیم نہ ہو سکے جیسے موتی یا تلوار ہے، اس کو تقسیم نہیں کیا جائیگا، پس آیہ شریفہ

جَعَلُوا الْقُرْاٰنَ عِضِیْنَ (انہوں نے قرآن کی بوٹیاں بنائی ہیں) سے مراد یہ ہے کہ اُنہوں نے اس کے ٹکڑے اڑا دیے ہیں چنانچہ کوئی اسے جادو کوئی شاعری کوئی اگلوں کے افسانے اور کوئی خود ساختہ بتاتا ہے۔

(۲) اس کا واحد عِضَۃٌ ہے اور وہ اصل میں عِضْھَۃٌ تھا پھر چونکہ دو ہاؤں کا اکٹھا ہونا ثقیل خیال کیا گیا اس لیے عِضَۃٌ بولنے لگے جس طرح سے کہ شَفَۃٌ کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ یہ اصل میں شَفَھَۃٌ تھا جس کی دلیل یہ ہے کہ شَافَھْتُ مُشَافَھَۃً بولتے ہیں اور اسی طرح سے سَنَۃٌ ہے کہ بعض اقوال کی بنا پر اصل میں سَنْھَۃٌ تھا۔

اور یہ عِضَۃٌ سے ماخوذ ہے جس کے معنی جھوٹ کے ہیں اور اسی معنی میں حدیث میں آتا ہے اِیَّاکُمْ وَالْعِضَۃَ (تم جھوٹ سے بچو) اور ابن السکیت نے کہا ہے کہ عِضَۃ کے معنی یہ ہیں کہ انسان بہتان باندھے اور کسی چیز کے متعلق وہ بات کہے جو اس میں پایا نہ ہو، اور یہی خلیل کا بھی قول ہے جیسا کہ لیث نے ان سے نقل کیا ہے۔ اس قول پر جَعَلُوا الْقُرْاٰنَ عِضِیْنَ کے یہ معنی ہونگے کہ اُنہوں نے اس کو خود ساختہ بتایا۔

اور عِضَۃٌ کی جمع (عِضُوْنَ) ذوی العقول کی جمع کے وزن پر اس لیے آئی کہ اس میں حذف ہوا ہے۔ لہذا الف نون کے ساتھ جمع لاکر اس کو حذف کا عوض کر دیا گیا ہے"[1]

سپ ۱۴/۶

فصل الطاء المہملۃ

عَطَآءً: عطاء، بخشش، عطیہ، دین، انعام صلہ، مغرب میں ہے کہ

"جو بخشش کی جائے اس کا نام عطاء ہے اور جمع اَعْطِیَۃٌ اور اَعْطِیَاتٌ ہے"

اور امام راغب لکھتے ہیں کہ "عَطِیَّۃٌ اور عَطَاءٌ کا استعمال صلہ کے معنی میں مخصوص ہو گیا ہے ارشاد ہے ھٰذَا عَطَآؤُنَا (یہ ہے ہمارا انعام)" اور ابوبکر عزیزی لکھتے ہیں:

"عَطَآءً حِسَابًا کے معنی ہیں وہ عطا جو کافی ہو، بولا جاتا ہے اعطانی ما احسبنی

---

[1] تفسیر کبیر ج ۵ ص ۳۱۸ مطبوعہ مصر طبع قدیم سورۃ الحجر

(یعنی اس نے مجھے اتنا دیا کہ جو مجھے کافی ہوا) بعض نے کہا ہے کہ اس کے اصل معنی ہیں ان تعطیہ حتی یقول حسبی یعنی تم کسی کو اتنا دو کہ وہ کہنے لگے بس بس"

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی، تاج العروس میں جوہری سے ناقل ہیں:-

"عَطَآءٌ، اِعْطَاءٌ سے اسم ہے اور اس کی اصل عَطَاوٌ تھی واو کے ساتھ کیونکہ یہ عَطْوٌ سے بنا ہے مگر اہل عرب کا دستور ہے کہ جب الف کے بعد واو اور یاء آتے ہیں تو ان کو ہمزہ بنا لیتے ہیں کیونکہ ہمزہ ان دونوں کی نسبت حرکت کو زیادہ برداشت کرتی ہے، نیز واؤ اور اسی طرح یا، پر بھی وہ وقف کو ثقیل سمجھتے ہیں عَطَآءٌ کی مثال رِدَاءٌ ہے جو اصل میں رِدَایٌ تھا۔ پھر جب ان کے آخر میں ہا، لاحق کرتے ہیں تو بعض تو واحد کے وزن کا خیال رکھتے ہوئے اس میں بھی ہمزہ لاتے ہیں اور عَطَاءَةٌ اور رِدَاءَةٌ بولتے ہیں اور بعض اس کو اصل کی طرف لوٹا کر عطاوَةٌ اور رِدَایَةٌ کہتے ہیں اور اسی طرح تثنیہ میں بھی عَطَاءَآن اور رداءان اور عَطَاوَانِ اور رِدَایَانِ بولا جاتا ہے

ب۱۲ ۹ ث۱۵ ۱۲ ث۳۰ ۲

عَطَاؤُنَا: ہماری بخشش، ہمارا انعام، ہمارا عطیہ، ہماری دین، عَطَآءٌ مضاف نَا ضمیر جمع متکلم مضاف الیہ ب۲۳ ۱۲

عِطْفِہٖ: اس کا شانہ، اس کا پہلو، عِطْفِ مضاف، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ عِطْفٌ کے معنی ہیں جانب اور پہلو کے اور اس کی جمع اَعْطَافٌ ہے جیسے کہ حِمْلٌ کی جمع اَحْمَالٌ ہے۔ امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں فرماتے ہیں:

عِطْفَا الانسان، سر سے لے کر سرین تک انسان کے دونوں جانب یعنی پہلوؤں اور یہ بدن کا وہ حصہ ہے جس کو وہ موڑ سکتا ہے اور ثنی عطفہ کا استعمال ہوتا ہے منہ موڑنے اور سختی برتنے کے لیے جیسے کہ نَاٰی بِجَانِبِہٖ (اس نے پہلوتہی کی) اور صَعَّرَ بِخَدِّہٖ (اس نے اپنا گال پھلایا) وغیرہ الفاظ اسی معنی میں بولے جاتے ہیں، اور جب اس کا تعدیہ بذریعہ علیٰ ہوتا ہے تو پھر بطور استعارہ اس کا استعمال شفقت اور میلان کے معنی میں ہوتا ہے، چنانچہ بولا جاتا ہے عَطَفَ عَلَیْہِ

(وہ اس پر مہربان ہوا) تثناہ عَاطِفَۃُ رَحْمٍ (اس کو جذبہ رحم نے مائل کر دیا) ظَبْیَۃٌ عَاطِفَۃٌ عَلٰی وَلَدِھَا (ایسی ہرنی جو اپنے بچہ پر مائل ہے) نَاقَۃٌ عَطُوْفٌ عَلٰی وَلَدِھَا (ایسی ناقہ جو اپنے بچہ پر بڑی شفقت رکھتی ہے) اور جب بذریعہ عن اس کا تعدیہ ہوتا ہے تو پھر اس کے بالکل مخالف معنی میں آتا ہے جیسے عَطَفْتُ عَنْ فُلَانٍ (میں نے فلاں سے منہ موڑ لیا اور اس سے بے رحمی کی)

پ ۱۷/۸

عُطِّلَتْ : یوں ہی چھوڑ دی گئی، وہ. بیکار چھوڑ دی گئی تَعْطِیْلٌ سے جس کے معنی یوں ہی چھوڑ دینے، دیکھ بھال نہ کرنے اور بے زیور کر دینے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مؤنث غائب یہاں نفع نہ اٹھانا اور یوں ہی بے کار چھوڑ دینا مراد ہے۔ پ ۳۰/۶

فصل الظاء المعجمۃ

عِظَامٌ : ہڈیاں، عَظْمٌ کی جمع، جیسے کہ سِہَامٌ سَہْمٌ کی جمع ہے، پ ۳/۳ ، ۱۸/۱ ، ۲۳/۴

عِظَامًا پ ۱۵/۵ و ۱۱ ، ۱۸/۳ و ۵ ، ۲۳/۵ و ۶ ، ۲۷/۱۵ ، ۳۰/۳

عِظَامَہٗ : اس کی ہڈیاں، عِظَامَ مضاف ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۳۰/۱۷

عَظْمٌ : ہڈی، جمع اَعْظُمٌ اور عِظَامٌ جیسے اَسْہُمٌ اور سِہَامٌ ہیں پ ۸/۵ ، ۱۶/۴

عِظُوْھُنَّ : تم ان (عورتوں) کو نصیحت کرو، تم ان کو سمجھاؤ، (ضَرَبَ) عِظُوْا، وَعْظٌ سے امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر، اور ھُنَّ ضمیر جمع مونث غائب صحاح میں وعظ کے معنی لکھے ہیں النصح و التذکیر بالعواقب (نصیحت کرنا اور انجام کو بتا دینا) اور ابن فارس کہتے ہیں الوعظ ھو التخویف والانذار وعظ کے معنی خوف دلانے اور ڈرانے کے ہیں (ملاحظہ ہو تَعِظُوْنَ) پ ۵/۳

عِظْھُمْ : تو ان کو نصیحت کر، عِظْ، وَعْظٌ سے امر کا صیغہ واحد مذکر حاضر اور ھُمْ ضمیر جمع مذکر غائب

پ ۵/۶

عَظِیْمٌ : بزرگ، بڑا، یہ عَظْمَۃٌ سے جس کے معنی بڑا اور بزرگ ہونے کے ہیں، بروزن فَعِیْلٌ صفت کا صیغہ ہے، امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں فرماتے ہیں:

عَظُمَ الشَّیْءُ کے معنی ہیں اصل میں کبیر عَظْمُہٗ یعنی اس کی ہڈی بڑی ہو گئی (اس لیے

عَظِیْم کے اصلی معنی ہوئے بڑی ہڈی والا) پھر بطور استعارہ ہر کبیر کیلئے اس کا استعمال ہونے لگا اور بجائے کبیر کے عَظِیْم بولنے لگے خواہ وہ شے محسوس ہو یا معقول، عین (ذات) ہو یا معنی (مفہوم)، ارشاد ہے۔ عَذَابَ یَوْمٍ عَظِیْمٍ (ایک بڑے دن کا عذاب) قُلْ هُوَ نَبَؤٌ عَظِیْمٌ (تو کہہ کہ یہ ایک بڑی خبر ہے) عَمَّ یَتَسَآءَلُوْنَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِیْمِ (کیا بات پوچھتے ہیں لوگ آپس میں، پوچھتے ہیں اس بڑی خبر سے) وَقَالُوْا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰی رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْیَتَیْنِ عَظِیْمٍ (اور کہتے ہیں کیوں نہ اترا یہ قرآن کسی بڑے مرد پر ان دونوں بستیوں میں کے)

اور عَظِیْمٌ کا استعمال جب اعیان کے بارے میں کیا جائے تو قاعدہ کی رو سے اجزاء متصلہ میں تو عَظِیْمٌ کا لفظ لانا چاہیے اور اجزاء منفصلہ میں کثیر کا، لیکن کبھی کبھی منفصل میں بھی عَظِیْمٌ بول دیتے ہیں جیسے جَیْشٌ عَظِیْمٌ (بڑا لشکر) اور مَالٌ عظیم (بڑا مال) مگر ان دونوں جگہ عظیم کے معنی کثیر ہی کے ہیں"

اور علامہ محمود زمخشری تفسیر کشاف میں رقمطراز ہیں کہ

"عَظِیْمٌ اور کَبِیْرٌ میں فرق یہ ہے کہ عَظِیْمٌ حَقِیْرٌ کی نقیض ہے اور کَبِیْرٌ، صَغِیْرٌ کی، لہذا عظیم، کبیر سے بڑھ کر ہے جس طرح سے حقیر، صغیر سے کمتر ہے، اور ان دونوں الفاظ کا استعمال اجسام اور اعراض دونوں کے لیے ہوتا ہے" [1]

اور تاج العروس میں ہے کہ

"عظیم حق تعالیٰ شانہ کی صفات میں سے بھی ہے، جو بمعنی کَبِیْرٌ ہے اور یہ دونوں مترادف لفظ ہیں، اور فخر الدین رازی کہتے ہیں کہ کبیر وہ ہے جو ذاتی طور پر بڑا ہو اور عظیم وہ جس کو دوسرے بڑا سمجھیں، اسی لیے اللہ تعالیٰ کے وصف میں بجائے عظیم کے کبیر کا استعمال زیادہ ہے"

اور امام بیہقی کتاب الاسماء والصفات میں لکھتے ہیں کہ

"حلیمی رحمہ اللہ نے العظیم کے معنی میں یہ بیان کیا ہے کہ "عظیم" وہ ذات ہے جس پر

---

[1] تفسیر کشاف ج ۱۔ ص ۲۳۔ طبع مطبع شرفیہ مصر۔

کسی قسم کی پابندی نہ ہو سکے، کیونکہ "عظیم القوم" اس کو کہتے ہیں جو لوگوں کے معاملات کا مالک ہو اور لوگوں کو اس کے خلاف نہ تاب مقاومت ہو نہ اس کے حکم سے مجال سرتابی اور بلاشبہ گو اس کی اصلی شان یہی ہے تاہم بہت سی آفتیں ایسی بھی پیش آجاتی ہیں کہ جن کے باعث وہ اپنے اختیارات میں عاجز ہو کر اس درجہ بودا اور ضعیف ہو جاتا ہے کہ اب اس کی مقاومت درکنار اس کو مغلوب اور محکوم بھی کیا جا سکتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ اجل شانہ ایسی قدرت والا ہے کہ اس کو کوئی چیز عاجز نہیں کر سکتی اور یہ ممکن ہی نہیں کہ اس کو دبا کر یا مغلوب کر کے اس کی نافرمانی یا عدول حکمی کی جا سکے، لہٰذا حقیقی اور واقعی طور پر تو عظیم وہی ہے اور اس کے ماسوا کے لیے جو یہ لفظ آتا ہے تو وہ محض مجازی ہے۔

اور ابو سلیمان خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ عظیم کے معنی ہیں عظمت و جلال والا اور اس معنی کا تعلق عظمت شان اور جلالت قدر سے ہے اور یہ وہ عظیم نہیں ہے کہ جو اجسام کی صفات میں آتا ہے کہ جس کے معنی بڑے ڈیل ڈول اور جثے والے کے ہیں"[1]

ب۱/۱ و ۲ و ۱۳ ب۲/۳ و ۱۶ ب۴/۳ و ۹ و ۱۳ ب۶/۶ و ۹ و ۱۰ ب۷/۶ و ۸

ب۸/۱۵ ب۹/۴ و ۶ و ۱۷ و ۱۸ ب۱۰/۵ و ۹ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۷

ب۱۱/۲ و ۳ و ۵ و ۷ و ۱۲ ب۱۲/۱۳ ب۱۳/۱۳ ب۱۴/۶ و ۱۹ و ۲۰

ب۱۶/۵ ب۱۷/۶ و ۸ ب۱۸/۵ و ۸ و ۹ ب۱۹/۸ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۴ و ۱۷

ب۲۰/۱۱ ب۲۱/۱۱ ب۲۳/۶ و ۷ و ۱۴ و ۱۶ ب۲۴/۶ و ۱۹ ب۲۵/۲ و ۹ و ۱۶ و ۱۷

ب۲۶/۳ و ۱۳ ب۲۷/۱۵ و ۱۶ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ ب۲۸/۱۰ و ۱۱ و ۱۵ و ۱۶

ب۲۹/۳ و ۵ و ۶ ب۳۰/۱ و ۸

عَظِیْمًا ب۵/۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۱۰ و ۱۴ و ۱۸ ب۶/۲

ب۱۵/۴ ب۲۱/۲۰ ب۲۲/۲ و ۴ و ۶ ب۲۶/۹ و ۱۲

فصل الفاء

عفا: اس نے معاف کیا، اس نے بخش دیا، اس نے گناہ مٹا دیے۔ عَفُوٌّ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب واضح رہے کہ عَفْوٌ کا استعمال جب کسی جرم کو معاف کرنے کے لیے ہوتا ہے تو اس کا تعدیہ بذریعہ عن ہوتا ہے (ملاحظہ ہو عَفْوٌ) ب۲/۷ ب۴/۷

ب۷/۳ و ۴ ب۱۰/۱۳ ب۲۵/۵

عِفْرِیْتٌ: دیو، راکشس، قوی ہیکل، تہمتن

---

[1] کتاب الاسماء والصفات ص ۳۴ مطبوعہ انوار احمدی الہ آباد ۱۳۱۳ھ

امام ابوبکر عزیزی نزہۃ القلوب میں لکھتے ہیں:

العفریت من	جن وانس میں "عفریت"
الجنّ والانس	وہ ہے جو بڑھا چڑھا ہو
الفائق المبالغ	دون کی لیتا ہو اور
الرئیس	سرغنہ ہو۔

اور راغب اصفہانی رقمطراز ہیں:

"ارشاد ہے عِفْرِیْتٌ مِنَ الْجِنِّ جنوں میں سے عِفْرِیْتٌ اس کو کہتے ہیں جو موذی اور خبیث ہو اور جس طرح انسان کو کبھی کبھی شیطان بھی کہہ دیتے ہیں اسی طرح استعارہ کے طور پر اسے عِفْرِیْتٌ بھی کہہ دیا کرتے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے عِفْرِیْتٌ لِفْرِیْتٌ (لفریت عفریت کا تابع مہمل ہے یعنی دیو ویو) اور ابن قتیبہ نے عِفْرِیْتٌ کا ترجمہ کیا ہے اَلْمُوَثَّقُ الْخَلْقِ یعنی تہمتن، مضبوط ہاڑ کا اور بڑے ڈیل ڈول والا۔"

اور امام ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں اس کے معنی سرغنہ سرکش اور قوی کے لکھے ہیں انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ اہل عرب کی اس میں دو لغتیں ہیں ایک عِفْرِیْتٌ دوسرے عِفْرِیَۃٌ عِفْرِیَۃٌ کی جمع عَفَارِی اور عِفْرِیْتٌ کی عَفَارِیْتٌ ہے[1]، اور سید محمود آلوسی نے تصریح کی ہے کہ مشہور قول کے مطابق عِفْرِیْتٌ میں تا مبالغہ کے لیے ہے[2] لیکن علامہ ابن الاثیر نہایہ میں لکھتے ہیں کہ اس میں تا قِنْدِیْلٌ سے الحاق کے لیے ہے، یعنی اس لئے ہے تاکہ فِعْلِیْلٌ کے وزن پر ہو جائے۔

عَفْوَ: آسان، حاجت سے زیادہ، معاف کر دینا۔ یہ عَفَا یَعْفُوْا کا مصدر ہے، اور اسم بھی۔ امام عزیزی نزہۃ القلوب میں رقمطراز ہیں "عفو کے معنی ہیں، بقدر طاقت جو بن آئے[3] محاورہ ہے خذ ما عفا لَكَ یعنی جو تمہیں بآسانی بغیر مشقت ملے وہ لے لو نیز عفو کے معنی بچے ہوئے مال کے بھی ہیں۔ چنانچہ بولا جاتا ہے عفا الشیء یعنی وہ چیز زیادہ ہو گئی اور بچ رہی اور ارشاد ہے وَیَسْئَلُوْنَكَ مَا

---

[1] تفسیر ابن جریر۔ ج ۱۹۔ ص ۹۳۔ طبع مصر

[2] روح المعانی۔ ج ۱۹۔ ص ۲۰۲ طبع منیریہ مصر۔

[3] علامہ زمخشری نے تفسیر کشاف میں سورہ بقرہ اور سورہ اعراف دونوں جگہ تصریح کے ساتھ لکھا ہے کہ عَفْوٌ، جُهْدٌ کی ضد ہے۔ اور جہد کے معنی ہیں مشقت میں پڑنا اور طاقت سے زیادہ بوجھ اٹھانا۔ اس اعتبار سے عفو کا ٹھیک ٹھیک وہی ترجمہ ہو گا کہ جو امام عزیزی نے کیا ہے۔

مَاذَا یُنْفِقُوْنَ (اور تجھ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں کہہ دے جو بچے اپنے خرچ سے) یعنی آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ صدقہ میں کیا دیں تو آپ کہہ دیجیے کہ عفو یعنی وہ جو تمہارے مال میں سے بچ رہے اور اس چیز کو خیرات کرد کہ جو تمہارے اور تمہاری عیال کے نفقہ سے زائد ہو"

لیکن امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں یہ فرماتے ہیں کہ

"عفو کے معنی ہیں کسی چیز کے لینے کا ارادہ کرنا۔ چنانچہ بولا جاتا ہے عَفَاهُ واعتفاهُ یعنی جو کچھ اس کے پاس تھا اس کو لینے کا ارادہ کیا اور عَفَتِ الرِّیْحُ الدَّارَ (ہوا نے گھر کے نشانات مٹا دیے) یعنی ہوا نے گھر کا رُخ کیا اس کے آثار کو لیتے ہوئے، اور اسی معنی میں شاعر کہتا ہے ع اخذ البلیٰ اٰیاتھا (بوسیدگی نے اس کی نشانیاں لے لیں) اور عَفَتِ الدَّارُ کا مطلب یہ ہے کہ گویا خود گھر نے بوسیدگی کا ارادہ کیا اور عَفَا النبتُ والشجرُ کے معنی ہیں پودے نے اور درخت نے بڑھنے کا ارادہ کیا جیسے کہ یہ محاورہ ہے اخذ النبت فی الزیادۃ (پودے نے بڑھنا شروع کیا)

اور عَفَوْتُ عنہ کے معنی ہیں قصدتُ ازالۃ ذنبہ صارفاً عنہ یعنی میں نے اس سے درگزر کرتے ہوئے اس کے گناہ مٹانے کا ارادہ کر لیا۔ یہاں درحقیقت مفعول مذکور نہیں ہے اور عن کا تعلق مضمر سے ہے پس عفو کے معنی ہوئے گناہ سے درگزر کرنا۔ چنانچہ ارشاد ہے فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ (پھر جو کوئی معاف کرے اور بات کو سنوارے) اور وَاَنْ تَعْفُوْا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی (اور اگر تم مرد درگزر کرو تو قریب ہے پرہیزگاری سے) اور ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ (پھر معاف کیا ہم نے تم کو) اور اِنْ نَّعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ (اگر ہم معاف کر دینگے تم میں سے بعضوں کو) اور فَاعْفُ عَنْهُمْ (سو معاف کر ان کو) اور خُذِ الْعَفْوَ (عادت کر درگزر کی) میں عفو سے مراد ہے مایسھل قصدہ وتناولہ یعنی جس کا ارادہ کرنا اور حصول سہل ہو۔ اور بعض نے اس کے معنی لوگوں سے درگزر کرنے کے بھی کیے ہیں۔ اور آیہ وَیَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا ینفقون قُلِ الْعَفْوَ میں عفو میں مراد وہ چیز

ہی جس کا خرچ کرنا آسان ہو"

اور علامہ ابوالفتح ناصر بن عبدالسید مطرزی حنفی المغرب فی ترتیب المعرب میں یوں ارقام فرماتے ہیں :

"صاحب مقائیس نے اس ترکیب (یعنی عفو کے مادہ کو) دو چیزوں پر دلالت کرنے والا قرار دیا ہے، ایک ترک پر دوسرے طلب پر لیکن عَفْوٌ کا استعمال اس شخص کے متعلق ترک عقوبت میں غالب ہوگیا ہے کہ جو مستحق عقوبت ہو، اور اِعْفَاءٌ کا غالب استعمال مطلق ترک میں ہوتا ہے"

اور یہ جو اہل لغت کہتے ہیں کہ عَفْوٌ کے معنی ہیں فَضْلٌ یعنی بچے ہوئے اور زائد کے یہ صحیح ہیں کیونکہ جب کسی چیز کو چھوڑ دیا جاتا ہے تو وہ بچتی اور زائد ہو جاتی ہے"

علامہ موصوف نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ عفو کا تعدیہ مجرم اور جرم دونوں کی طرف بذریعہ عن ہوتا ہے جیسے عفا عنہ اور عفا عن ذنبہ اور جو یہ دونوں ایک ساتھ مذکور ہوں تو پھر مجرم کی طرف اس کا تعدیہ بذریعہ لام اور جرم کی طرف بذریعہ عن ہوتا ہے جیسے

عفوتُ لفلانٍ عن ذنبہ

اور امام فخرالدین رازی تفسیر کبیر میں یہ تحریر فرماتے ہیں کہ

"واحدی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ عفو کے اصل معنی لغت میں زیادہ ہونے کے ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے خُذِ الْعَفْوَ یعنی جو زیادہ ہو وہ لے لو، اور دوسری جگہ فرمایا حَتّٰی عَفَوْا یعنی جو ان کی تعداد تھی اس سے زیادہ ہوگئے اور قفال نے کہا ہے کہ عفو کے معنی ہیں جو سہل ہو اور کفاف سے زائد میسر آئے چنانچہ محاورہ خُذْ مَا عَفَا لَكَ یعنی جو میسر آجائے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "عفو عن الذنب" یعنی گناہ معاف کرنے کے معنی بھی اسی سہولت اور آسانی ہی کی طرف راجع ہیں"[1]

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں اپنے شیخ محمد بن طیب فاسی شارح قاموس سے ناقل ہیں :

"عفو کا بغیر گناہ کے نہ ہونا گو عرف میں

---

[1] تفسیر کبیر۔ ج ۲۔ ص ۳۳۳ طبع قدیم

مشہور ہو گیا ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ عفو بمعنی عدم لزوم (لازم نہ ہونا) بھی ہوتا ہے اور اس کے اصل معنی ترک کے ہیں اور اسی پر اس کے سارے معانی گھومتے رہتے ہیں چنانچہ ہر مقام پر اسی کے مناسب ترجمہ کیا جائیگا، کہیں سزا نہ دینے کے معنی ہونگے اور کہیں مثلاً لازم نہ کرنے کے مفسرین اور حاشیہ نگاروں کے کلام میں بھی اس طرف ایما پایا جاتا ہے، اور عبدالباسط بلقینی نے عفو اور صفح کے فرق میں ایسی گفتگو کی ہے کہ جس کا کوئی خاص فائدہ ظاہر نہیں ہوتا"

اس کے بعد سید موصوف لکھتے ہیں کہ

صفح کے معنی ہیں سرزنش کو چھوڑ دینے کے اور یہ عفو سے زیادہ بلیغ ہے، کیونکہ کبھی انسان سزا تو معاف کر دیتا ہے مگر سرزنش نہیں چھوڑتا اور عفو کے معنی ہیں "کسی شے کو حاصل کرنے کا ارادہ کرنا" اور یہی اس کے اصلی معنی ہیں اور اسی پر اس کے سارے معانی گردش کرتے رہتے ہیں جیسا کہ راغب وغیرہ کی تحقیق ہے نہ کہ جو ہمارے شیخ نے بیان کیا ہے کہ اس کے اصل معنی ترک کے ہیں"

لیکن ناظرین پر واضح رہے کہ شیخ ابن طیب فاسی نے جو اس کے اصل معنی بیان کیے ہیں یہی معنی علامہ مطرزی نے صاحب مقاییس اللغہ یعنی ابن فارس سے نقل کیے ہیں اور مطرزی اور ابن فارس دونوں لغت عربیت کے اکابر ائمہ میں سے ہیں۔ پ ٢/١١ پ ٩/١٤

عَفَوْا: وہ بڑھ گئے، وہ زیادہ ہو گئے (نصر) عُفُوٌّ سے جس کے معنی زیادہ ہونے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، علامہ عزیزی نزہۃ القلوب میں لکھتے ہیں کہ

"عَفَوْا بمعنی کَثُرُوْا ہے جب کوئی چیز زیادہ اور گھنی ہو جاتی ہے تو بولتے ہیں عفا الشیء، نیز عفا الشیء کے معنی بوسیدہ اور ختم ہونے کے بھی آتے ہیں اور یہ اضداد میں سے ہے"

علامہ قرطبی نے شرح صحیح مسلم میں بھی یہی لکھا ہے کہ "عفا اضداد میں سے ہے، زیادہ ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے، اور کم ہونے کے معنی میں بھی، ظاہر ہونے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور پوشیدہ ہونے کے لیے بھی"[1] پ ٩/٢

---

[1] ملاحظہ ہو تاج العروس

عَفُوٌّ : بڑا چھوڑنے والا، بڑا درگزر کرنے والا، بڑا معاف کرنے والا۔ جوہری صحاح میں لکھتے ہیں:

"عَفُوٌّ بروزن فَعُولٌ، اس کے معنی ہیں بہت زیادہ معاف کرنے والا، اور یہ اللہ عزّوجلّ کے اسماء حسنیٰ میں سے ہے"

اور امام بیہقی، ابوسلیمان خطابی سے ناقل ہیں

• "عَفُوٌّ بروزن فَعُولٌ عَفْوٌ سے ہے اور مبالغہ کا صیغہ ہے، عَفْوٌ کہتے ہیں گناہ سے درگزر کرنے کو اور بعض کہتے ہیں کہ عَفُوٌّ عفت الریح الاثر سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں ہوا نے نشان مٹا دیا تو گویا گناہ معاف کرنے والا بھی گناہ سے درگزر کر کے اس کو مٹا دیتا ہے" [1]

ث ١٧/١٥ ث ٢٨/١ عَفُوًّا ث ٥/١١و٣٤ س ٦/١

عَفَوْنَا : ہم نے معاف کیا، ہم نے درگزر کیا عَفْوٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم، امام عزیزی فرماتے ہیں:

عَفَوْنَا عَنْکُمْ کے معنی ہیں ہم نے تمہارے گناہ مٹا دیے اور یہی معنی عَفَا اللّٰہُ عَنْکَ کے ہیں یعنی اللہ نے تیرے گناہ مٹا دیے"

ب ٦/١ س ٦/٢

عُفِیَ : اُسے معاف کیا گیا، اسے سہولت دی گئی، عَفْوٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ ب ٦/٢

فصل القاف

عِقَاب : مار، عذاب، سزا، عقوبت، سزا دینا، عَاقَبَ یُعَاقِبُ کا مصدر ہے، راغب نے لکھا ہے کہ عُقُوْبَۃٌ، مُعَاقَبَۃٌ اور عِقَابٌ تینوں الفاظ عذاب کے لیے مخصوص ہیں۔ اور علامہ ابوہلال عسکری الفروق اللغویہ میں رقمطراز ہیں:

> عذاب اور عقاب میں فرق یہ ہے کہ عقاب سزا کے استحقاق کو بتلاتا ہے چنانچہ عقاب کو عقاب اسی لیے کہا جاتا ہے کہ مرتکب جرم جرم کے عقب ہی میں اس کا مستحق ہو جاتا ہے اور "عذاب" استحقاق اور بغیر استحقاق دونوں طرح ہو سکتا ہے۔

• "عقاب" کے معنی اصل میں پیچھے ہو لینے کے

---

[1] کتاب الاسماء والصفات ص ۱۴ طبع انوار احمدی الہ آباد۔

ہیں چنانچہ بولتے ہیں عَقِبَ الثانی الاول (دوسرا پہلے کے پیچھے ہولیا) اور عَقِبَ اللیلُ النہارَ (رات دن کے پیچھے ہولی)"

اس اعتبار سے عقاب وہ سزا ہوئی جو جرم کے پیچھے دی جاتی ہے۔ لہٰذا اس کا ترجمہ پاداشِ جرم کرنا چاہیے۔ پ ۲/۸و۱۰ پ ۳/۱۰ پ ۶/۵ پ ۷/۴ پ ۸/۷ پ ۹/۱و۱۶و۱۷ پ ۱۰/۲و۳ پ ۱۳/۷ پ ۲۴/۸و۱۹ پ ۲۸/۴

عِقَابِ: میری (طرف سے) سزا۔ یہ اصل میں عِقَابِی تھا، عِقَابِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ، ی اخیر سے حذف ہوگئی ہے پ ۱۳/۱۱ پ ۲۳/۱ پ ۲۶/۶

عُقْبًا: بدلہ، جزا، انجام، عاقبت، ثواب، علامہ احمد فیومی نے المصباح المنیر میں تصریح کی ہے کہ عُقُبٌ عَاقِبَۃٌ ہی کی تخفیف ہے، اور امام راغب نے مفردات میں لکھا ہے کہ عُقُبٌ اور عُقْبٰی دونوں کا استعمال ثواب کے ساتھ مخصوص ہے۔ پ ۱۵/۱۷

عَقَبَۃٌ: گھاٹی، پہاڑ میں چڑھائی کا جو دشوار گزار راستہ ہوتا ہے اس کو "عَقَبَۃ" کہتے ہیں، اس کی جمع عُقَبٌ اور عِقَاب ہے پ ۳۰/۱۵

عَقِبِہٖ: اس کی اولاد، عَقِبِ مضاف ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ، امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

عَقِبٌ پاؤں کے پچھلے حصہ (یعنی ایڑی) کو کہتے ہیں اور بعض عَقْبٌ بولتے ہیں اس کی جمع اَعْقَابٌ ہے۔ حدیث میں مروی ہے وَیْلٌ لِلْاَعقاب من النار (ایڑیوں کے لیے آتش دوزخ سے افسوس ہے) اور بطور استعارہ عَقِبٌ کا استعمال بیٹے اور پوتے کے لیے بھی ہوتا ہے چنانچہ ارشاد ہے وَجَعَلَہَا کَلِمَۃً بَاقِیَۃً فِی عَقِبِہٖ (اور یہی بات پیچھے چھوڑ گیا اپنی اولاد میں)" پ ۲۵/۹

عُقْبٰی: عاقبت، بدلہ، انجام، علامہ ابو حیان اندلسی البحر المحیط میں لکھتے ہیں:

العقبیٰ خاتمۃ الشیٔ وما یجیٔ من الامور علیٰ عقبہ[1]

"عقبیٰ کے معنی ہیں کسی چیز کا انجام اور جو باتیں کہ اس چیز کے پیچھے پیش آئیں۔

اور قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی تفسیر مظہری میں فرماتے ہیں

"عُقْبٰی کے معنی ہیں کام کی جزا کے، قاموس میں ہے کہ اَعْقَبَ کے معنی جزا دینے کے ہیں،

---

[1] ملاحظہ ہو تفسیر سورہ الشمس۔

جزاءِ فعل کا نام عُقبیٰ اس لیے قرار پایا کہ وہ فعل کی انجام دہی کے بعد ملتی ہے لیکن عُقْبٌ عُقْبٰی اور عَاقِبَۃٌ کا استعمال ثواب اور نیکی کی بہتر جزا کے ساتھ مخصوص ہے جس طرح سے کہ عُقُوبَۃٌ، مُعَاقِبَۃٌ اور عِقَابٌ کا استعمال عذاب اور بُرائی کی سخت سزا کے لیے خاص ہے، اللہ فرماتا ہے خَیْرٌ ثَوَابًا وَّخَیْرٌ عُقْبًا (بہتر ہے انعام کے اعتبار سے اور بہتر ہی ثواب کے لحاظ سے) اور فرمایا اُولٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ (ان لوگوں کے لیے ہے عاقبت کا گھر یعنی وہاں کا ثواب اور فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ (سو خوب ملا گھر عاقبت کا) اور ارشاد ہے وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ (اور آخر میں بھلائی ہے ڈرنے والوں کے لیے)

اور عذاب کے بارے میں ارشاد ہے فَحَقَّ عِقَابِ (پھر ثابت ہوئی میری طرف سے سزا) اور شَدِيْدُ الْعِقَابِ (سخت عذاب دینے والا۔ اور فرمایا وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ (اور اگر بدلہ لو تو بدلہ اسی قدر جس قدر تم کو تکلیف پہنچائی جائے) اور وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوْقِبَ بِهٖ (اور جس نے بدلہ لیا جیسا کہ اس کو دُکھ دیا گیا تھا)

لیکن اضافت کے ساتھ عَاقِبَۃٌ کا استعمال عُقُوْبَۃٌ میں بھی ہوتا ہے چنانچہ ارشاد ہے ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِيْنَ اَسَآءُوا السُّوْٓاٰی (پھر ہوا انجام برا کرنے والوں کا بُرا) اور وَكَانَ عَاقِبَتَهُمَآ اَنَّهُمَا فِي النَّارِ (پھر انجام دونوں کا یہی کہ وہ دونوں ہیں آگ میں) اب عَاقِبَۃٌ کا استعمال اس معنی میں یا تو اس لیے ہو کہ وہ دونوں معنی میں مشترک ہے یا یہ اپنی ضد یعنی مخالف معنی میں بطور استعارہ مستعمل ہے جیسا کہ ارشادِ باری فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ (سو خوشخبری سُنا دے ان کو عذاب دردناک کی) میں عذاب کے لیے بشارت کا لفظ استعمال ہوا ہے"[1]

عُقبیٰ کے بارے میں قاضی صاحب نے جو یہ لکھا ہے کہ اس کا استعمال ثواب کے لیے خاص ہے، یہی امام راغب اصفہانی نے بھی تحریر فرمایا ہے لیکن خود قرآن مجید کی حسب

---

[1] تفسیر مظہری۔ ج ۵ سورۂ رعد ص ٢٣ طبع دہلی۔

ذیل آیت میں اس کا استعمال ثواب اور عذاب دونوں کے لیے ہوا ہے ارشاد ہے تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكٰفِرِيْنَ النَّارُ (یہ جزا ہے اُن کی جو ڈرتے ہیں اور سزا منکروں کی آگ ہے)، اور امام فخرالدین رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں

"واحدی نے کہا ہے کہ عُقْبٰی (معنی میں) عَاقِبَۃ کی طرح ہے، اور یہ مصدر بھی ہو سکتا ہے جیسے کہ شُوْرٰی اور قُرْبٰی اور رُجْعٰی ہیں اور اس قسم کے مصادر کبھی فَعْلٰی کے وزن پر بھی آتے ہیں جیسے کہ نَجْوٰی اور دَعْوٰی ہیں اور کبھی فِعْلٰی کے وزن پر بھی جیسے کہ ذِکْرٰی اور ضِیْزٰی ہیں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ اسم ہو" ؎

پ ١٣/٩ و ١١ و ١٢

عَقِبَيْهِ: اس کی دونوں ایڑیاں عَقِبَیْ مضاف، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ عَقِبَیْ اصل میں عَقِبَیْنَ تھا، عَقِبٌ کا تثنیہ اس کا نون اضافت کے سبب گر گیا ہے، عَقِبٌ ایڑی کو کہتے ہیں اس کی جمع اَعْقَابٌ ہے۔ پ ٢/١ پ ٧/٦ پ ١/٢

عُقْبٰهَا: اس کا انجام، اس کی پاداش، اس کی عاقبت، عُقْبٰی مضاف، ھَا ضمیر واحد مونث غائب مضاف الیہ، یہاں بھی عُقْبٰی کا استعمال ثواب کے لیے نہیں ہوا ہے۔ پ ٣٠/١٦

عُقَدِ: گرہیں، عُقْدَۃٌ کی جمع جس کے معنی گرہ کے ہیں۔ آیت شریفہ وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ (اور بدی سے ان عورتوں کی جو گرہوں میں پھونک ماریں) عُقَدِ سے مُراد وہ گرہیں ہیں جن کو جادوگرنیاں ڈوروں پر افسون پڑھ کر پھونکنے کے بعد لگایا کرتی ہیں اسی لیے عربی میں ساحر کو مُعَقِّدٌ بھی کہتے ہیں۔ پ ٣٠/٣٨

عَقَدَتْ: اس نے باندھا، عَقْدٌ سے ہے جس کے معنی باندھنے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مونث غائب۔ تاج المصادر میں عقد کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں "گرہ و بیع بستن و سوگند خوردن و پیمان کردن" اور راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

"عَقْدٌ کے معنی ہیں کسی چیز کے اطراف کو آپس میں جمع کر دینا، اس کا استعمال سخت اجسام میں بھی ہوتا ہے جیسے عَقْدُ الحَبْلِ

؎ تفسیر کبیر ج ۵ ص ۲۹۴۔ طبع قدیم۔

رسی میں گرہ لگانا۔ عَقْدُ البِنَاءِ مکان کو مضبوط کرنا اور بطور استعارہ معانی کے لیے بھی بولا جاتا ہے جیسے عقد البیع والعہد یعنی بیع منعقد کرنا اور عہد باندھنا"

اور تاج العروس میں ہے کہ

"ائمہ اشتقاق نے جو کچھ اس بارے میں تصریح کی ہے وہ یہ ہے کہ یہ اصل میں حَلٌّ کی ضد ہے (جس کے معنی کھولنے کے ہیں) بعد کو اس کا استعمال لین دین اور دیگر معاملات میں بھی ہونے لگا، زاں بعد اس کو یقین کی پختگی اور اعتقاد جازم کے لیے بھی بولنے لگے"۔

آیہ شریفہ وَالَّذِیْنَ عَقَدَتْ اَیْمَانُکُمْ (اور جن سے قرار باندھا تم نے) میں "عقد یمین" سے مراد عہد و پیمان کی پختگی ہے۔ ب ۵/۲

عَقَدْتُّمْ: تم نے گرہ باندھی، تم نے مضبوط کیا، تم نے پختہ کیا، تَعْقِیْدٌ سے جس کے معنی گرہ لگانے اور معاہدہ کو پختہ کرنے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر ب ۷/۲

عُقْدَۃٌ: عقد، گرہ، رکاوٹ، لکنت، بندش۔ راغب لکھتے ہیں :-

"نکاح، پیمان وغیرہ جس چیز کو باندھا جائے اس کا نام "عقدہ" ہے، ارشاد ہے وَلَا تَعْزِمُوْا عُقْدَۃَ النِّکَاحِ (اور نہ ارادہ کرو عقد نکاح کا) اور عُقِدَ لِسَانُہٗ کے معنی ہیں اس کی زبان پر گرہ لگا دی گئی، اور فِیْ لِسَانِہٖ عُقْدَۃٌ کے معنی ہیں اس کی زبان میں لکنت ہے، ارشاد ہے وَاحْلُلْ عُقْدَۃً مِّنْ لِّسَانِیْ (اور میری زبان کی گرہ کھول دے)

ب ۲/۱۴ و ۱۵ ب ۱۶/۱۱

عَقَرَ: اس نے کونچیں کاٹ دیں (ضَرَبَ) عَقْرٌ سے جس کے معنی کونچیں کاٹنے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، کونچیں کہتے ہیں پاؤں کے پٹھوں کو جو پیچھے کی طرف ایڑی کے پاس ہوتے ہیں، عرب میں دستور تھا کہ اونٹ کو حلال کرنا ہوتا تو پہلے اس کی کونچیں کاٹتے تاکہ بھاگ نہ جائے، پھر اس کو نحر کرتے فیومی نے مصباح میں لکھا ہے کہ عُقْر کا استعمال صرف کونچیں کاٹنے کے لیے ہوتا ہے اور کبھی کبھی نحر کے معنی میں بھی آتا ہے، ازہری نے اس کی وجہ بھی یہی لکھی ہے کہ چونکہ نحر عام طور پر عُقْر کے بعد

ہی ہوا کرتا ہے اس لیے اس سے نحر کرنا بھی مراد لے لیتے ہیں[۱] ب ۲۷/۹

عَقَرُوْا: اُنھوں نے کونچیں کاٹ دیں عَقْرٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب ب ۸/۱۷

عَقَرُوْهَا: انہوں نے اس کی کونچیں کاٹ ڈالیں، عَقَرُوْا صیغہ ماضی، هَا ضمیر واحد مونث غائب ب ۱۲/۶ ب ۱۹/۱۲ ب ۳۰/۱۶

عَقَلُوْهُ: انھوں نے اس کو سمجھ لیا عَقَلُوْا عَقْلٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب اور ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب۔ محکم میں ہے کہ عقل حُمُقٌ کی ضد ہے۔ صاحب قاموس نے "عقل" کے حسب ذیل معانی نقل کیے ہیں:

"(۱) علم (۲) صفات اشیاء یعنی ان کی اچھائی بُرائی، کمال اور نقصان کو جاننا، (۳) دو بہتر چیزوں میں زیادہ بہتر کو اور دو بُری چیزوں میں زیادہ بدتر کو جاننا (۴) مطلق امور کا علم (۵) اس قوت کو کہتے ہیں کہ جس سے بُرائی اور بھلائی میں تمیز ہوتی ہے (۶) ان معانی مجتمعہ فی الذہن کا نام ہے کہ جن کے ذریعہ اغراض و مصالح کی درستی حاصل ہوتی ہے (۷) انسان کی وہ اچھی ہیئت جو اس کی حرکات سکنات اور بول چال میں پائی جاتی ہے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ

حق یہ ہے کہ یہ ایک روحانی نور ہے جس کی بدولت نفس علوم ضروریہ و نظریہ کا ادراک کیا کرتا ہے۔ اور اس کے وجود کی ابتدا اسی وقت سے شروع ہونے لگ جاتی ہے جب سے کہ بچہ ماں کے پیٹ میں جنم لیتا ہے، اور پھر برابر وہ بڑھتی رہتی ہے تا آنکہ سنِ بلوغ میں جا کر تکمیل کو پہنچ جاتی ہے"

صاحب قاموس نے عقل کے جتنے معانی لکھے ہیں اس کے متعلق شارح قاموس علامہ سید مرتضیٰ زبیدی بلگرامی فرماتے ہیں:

هٰذه الاقوال التی	یہ جتنی باتیں مصنف نے
ذکرها المصنف کلها	ذکر کی ہیں سب کی سب
فی مصنفات المعقولات	معقولات کی کتابوں میں
ولم یعرج علیها ائمة	مذکور ہیں مگر ائمہ لغت نے
اللغة	ان کی طرف التفات نہیں
(تاج العروس)	کیا ہے۔

علامہ ابن الہمام نے التحریر میں لکھا ہے:

---

[۱] ملاحظہ ہو تاج العروس۔

"عقل کو عقل اس لیے کہتے ہیں کہ عقل کے معنی منع کرنے کے ہیں چونکہ عقل عاقل کو نازیبا باتوں سے روکتی رہتی ہے اس لیے اس کا نام "عقل" ہوا۔ یا عقل مَعْقِلٌ سے ماخوذ ہے، معقل کہتے ہیں جائے پناہ کو، اور چونکہ عقلمند کو عقل کے تلے ہی پناہ ملتی ہے اس لیے اس کو عقل کہنے لگے"۔ [1]

۱ ب ۹

عُقُوْد: قول و قرار۔ عہد و پیمان، عَقْدٌ کی جمع ہے، عَقْدٌ کہتے ہیں ایک چیز کو ایک چیز میں مضبوطی کے ساتھ باندھنے اور گرہ لگانے کو یہاں اس سے مراد وہ تمام تکالیف شرعیہ اور احکام دینیہ ہیں کہ جن کی تعمیل بندوں پر لازمی اور ضروری ہے اور اسی میں داخل ہیں امانات اور معاملات کے جملہ عہد و پیمان کہ جن کا پورا کرنا واجب ہے۔ ب ۶ ۵

عَقِیْم: بانجھ، بے خیر، منحوس، اس لفظ کا استعمال مذکر اور مؤنث دونوں کے لیے ہوتا ہے۔ جب مرد کے لیے آئیگا تو اس کی جمع عُقَمَا اور عِقَامٌ ہوگی اور جب عورت کے لیے آئیگا تو عَقَائِمُ اور عُقُمٌ۔ امام عزیزی نزہۃ القلوب میں لکھتے ہیں:

"عَاقِر اور عَقِیْم دونوں کے معنی ایک ہیں یعنی وہ عورت کہ جو بانجھ ہو اور وہ مرد کہ جس کے اولاد نہ ہوتی ہو۔

اور عَذَابُ یومٍ عَقِیْمٍ میں "یوم عقیم" سے وہ دن مراد ہے کہ جو اس سے بانجھ ہو چکا ہے کہ اس میں کافروں کے لیے کسی قسم کی خیر پیدا ہو"

اور امام راغب رقمطراز ہیں:

"عُقْمٌ اصل میں اس خشکی کو کہتے ہیں کہ جو اثر قبول کرنے سے مانع ہو چنانچہ محاورہ ہے عَقَمَتْ مَفَاصِلُہٗ (اس کے جوڑ خشک ہو گئے) اور دَاءٌ عُقَامٌ کہتے ہیں لاعلاج مرض کو، اور عورتوں میں عَقِیْم اس کو بولتے ہیں جو مرد کے نطفہ کو قبول نہیں کرتی چنانچہ بولا جاتا ہے عَقَمَتِ الْمَرْأَۃ (عورت بانجھ ہو گئی) اور عَقَمَتْ الرحم (بچہ دانی خشک ہو گئی) اور ارشاد ہے فَصَکَّتْ وَجْھَھَا وَقَالَتْ عَجُوْزٌ عَقِیْمٌ (پھر اپنا منہ پیٹ لیا اور کہنے لگی بڑھیا بانجھ)

---

[1] تاج العروس (۲۲)

اور رِیۡحٌ عَقِیۡمٌ میں "عقیم" بمعنی فاعل بھی ہو سکتا ہے، یعنی وہ ہوا کہ جو نہ بادل کو لے کر آئے نہ کسی درخت میں پھل لائے اور بمعنی مفعول بھی، جیسے کہ عَجُوۡزٌ عَقِیۡمٌ ہے یعنی وہ ہوا کہ جو کسی خیر کا اثر قبول نہ کرے اور چونکہ وہ نہ کسی چیز کو قبول کرتی ہے نہ کسی چیز سے اثر لیتی ہے اس لیے نہ کچھ دیتی ہے نہ اپنا اثر چھوڑتی ہے۔ ارشاد ہے اِذۡ اَرۡسَلۡنَا عَلَیۡهِمُ الرِّیۡحَ الۡعَقِیۡمَ (جب بھیجی ہم نے ان پر ہوا خیر سے خالی) اور یَوۡمٍ عَقِیۡمٍ سے مراد وہ دن ہے کہ جس میں کوئی فرحت نہ ہو"

اور مصباح میں "یوم عقیم" کے معنی لکھے ہیں وہ دن کہ جس میں ہوا نہ ہو اور سخت گرم ہو۔ واضح رہے کہ عَذَابُ یَوۡمٍ عَقِیۡمٍ میں بعض نے اس سے قیامت کا دن مراد لیا ہے اور بعض نے بدر کا دن۔ قیامت کا دن مراد لینے کی صورت میں اس کے معنی ہونگے ایسا دن کہ جس کے بعد کوئی اور دن نہ ہو یعنی جس طرح ہر دن کے بعد دوسرا دن پیدا ہوتا رہتا ہے یہ بات قیامت کے دن میں نہ ہوگی اس لیے وہ "عقیم" یعنی بانجھ ہے کہ اب اس کے بعد کوئی اور دن نہیں اور بدر کا دن مراد لینے کی صورت میں اس کو "عقیم" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس دن بہت سی عورتوں کی اولاد قتل کردی گئی تو گویا وہ بانجھ ہو گئیں کہ ان کے اولاد ہی پیدا نہیں ہوئی تھی۔ پ ۱۷/۱۴ پ ۲۶/۱۹ پ ۲۷/۱

عَقِیۡمًا پ ۲۵/۶

فصل اللام

عَلَا : وہ چڑھ گیا، اس نے چڑھائی کی، وہ غالب آیا۔ عُلُوٌّ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، (ملاحظہ ہو عُلُوًّا) پ ۱۸/۵ پ ۲۰/۴

عَلَّامٌ : خوب جاننے والا، عِلۡمٌ سے بروزن فَعَّالٌ مبالغہ کا صیغہ ہے، قرآن مجید میں عَلَّامُ الۡغُیُوۡبِ کا استعمال حق تعالیٰ شانہ کی صفات کے سلسلہ میں ہوا ہے جس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس سے کوئی پوشیدہ سے پوشیدہ چیز بھی چھپی نہیں رہ سکتی، امام ابو بکر بیہقی کتاب الاسماء والصفات میں لکھتے ہیں :

"اس کے معنی ہیں ایسا زبردست جاننے والا، جو ہر طرح کی معلومات کا ان کے گوناگوں ہونے کے باوجود علم رکھتا ہو۔ چنانچہ جواب

موجود ہے اُسے بھی جانتا ہے اور جو آئندہ ہوگا۔ اسی طرح جو چیز ہونے والی نہیں اس کا بھی اسے علم ہے اور اس کا بھی کہ اگر وہ ہوتی تو کس طرح ہوتی"[1]

ب ۷/۵و۶ ب ۱۰/۱۶ ب ۲۲/۱۲

عَلٰمٰتٍ: نشانیاں، پتے، عَلَامَۃٌ کی جمع، جس کے معنی نشان اور پتہ کے ہیں ب ۱۴/۸

عَلَانِیَۃً: کھلم کھلا، ظاہر، آشکار، علانیہ قاموس میں ہے کہ یہ عَلَنَ یَعْلِنُ کا مصدر ہے جس کے معنی ظاہر اور آشکارا ہونے کے آتے ہیں، مگر مصباح میں اس کو اسم لکھا ہے۔ اور امام راغب لکھتے ہیں:

"عَلَانِیَۃٌ، سِرٌّ کی ضد ہے اور اس کا استعمال بیشتر معانی میں ہوتا ہے، اعیان میں نہیں ہوتا"

ب ۳/۶ ب ۱۳/۹و۱۷ ب ۲۲/۱۶

عَلَقٍ: لہو کی پھٹکیاں، جما ہوا خون جو خشک نہ ہوا ہو۔ امام راغب نے تو اس کے معنی صرف جمے ہوئے خون کے لکھے ہیں، لیکن قاموس میں ہے کہ:

"عَلَق کے معنی ہیں عام خون، یا وہ خون کہ جو بہت زیادہ سُرخ ہو، یا جما ہوا خون"

ب ۳۰/۲۱

عَلَقَۃٍ: جمے ہوئے خون کی ایک پھٹکی خون کی وہ پھٹکی جو منی سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کی جمع عَلَقٌ ہے۔ امام قرطبی نے تصریح کی ہے کہ عَلَقَہ جمے ہوئے خون کو کہتے ہیں اور جب وہ بہتا ہو تو مسفوح کہلاتا ہے۔ اور عَلَقَہ کو علقہ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اس رطوبت کے ساتھ جو اس میں لگی رہتی ہے معلق ہوتا ہے۔ چنانچہ جب وہ رطوبت خشک ہو جاتی ہے تو پھر علقہ نہیں کہلاتا ہے[2] ب ۱۷/۸ ب ۱۸/۱ ب ۲۴/۱۲ ب ۲۹/۱۸

عِلْمِ: علم، دانش، جاننا، یہ عَلِمَ یَعْلَمُ کا مصدر ہے۔ علامہ احمد فیومی، المصباح المنیر میں لکھتے ہیں:۔

"علم کہتے ہیں یقین کو، چنانچہ عَلِمَ یَعْلَمُ کا استعمال کسی بات کے یقین کرنے کے لیے ہوا کرتا ہے، نیز علم کے معنی معرفت کے اور معرفت کے معنی علم کے بھی آیا کرتے ہیں

---

[1] کتاب الاسماء والصفات۔ ص ۳۳ طبع انوار احمدی الہ آباد۔

[2] تفسیر قرطبی۔ ج ۲۰۔ ص ۱۱۹۔ طبع دار الکتب المصریہ سنہ ۱۳۶۹

چونکہ علم اور معرفت دونوں مسبوق بالجہل ہونے میں باہم شریک ہیں اس لیے ان میں سے ہر ایک دوسرے کے معنی پر متضمن ہے اور علم کا حصول اگرچہ کسب کی بناء پر ہوتا ہے مگر یہ کسب جہالت کے بعد ہی ہوتا ہے، چنانچہ قرآنِ پاک میں مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ (اس وجہ سے کہ انہوں نے یقین کر لیا حق بات) میں عَرَفُوْا بمعنی عَلِمُوْا ہے اور لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ (تم ان کو نہیں پہچانتے اللہ ان کو پہچانتا ہے) بمعنی لا تعرفونهم الله يعرفهم ہے۔ اور زہیر کہتا ہے:

واعلم علم اليوم والامس قبله
ولكنني عن علم ما فى غد عمى

(میں آج کی بھی معرفت رکھتا ہوں اور آج سے پہلے کل کی بھی، لیکن کل کیا ہوگا اس کی معرفت سے میں نابینا ہوں)

اس شعر میں بھی اعلم بمعنی اعرف ہے، معرفت کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر بھی ہوتا ہے کیونکہ وہ بھی علم ہی کی ایک قسم ہے، رہا علم اور معرفت کا باہمی فرق سو وہ اصطلاحی اور اپنے متعلقات کے اختلاف پر مبنی ہے، ہاں ذات باری سبحانہ وتعالیٰ الجہل و اکتساب سے منزہ ہے کیونکہ جو کچھ ہو چکا اور جو کچھ آئندہ ہوگا اسے سب معلوم ہے اور جو نہ ہوگا اس کے متعلق بھی اس کو یہاں تک علم ہے کہ اگر وہ ہوتا تو کیونکر ہوتا۔ علم حق ایک صفت قدیم ہے جو ازل سے ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہے، لہذا جہل کا ہونا اس کے حق میں محال ہے

عِلم کے معنی جب یقین کے آتے ہیں تو متعدی بدو مفعول ہوتا ہے اور جب معرفت کے معنی دیتا ہے تو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے۔ اور کبھی "شعور" کے معنی پر بھی متضمن ہوتا ہے۔ اس صورت میں اس کا تعدیہ بذریعہ ب بھی ہوتا ہے جیسے علمته اور علمت به"

اور امام راغب نے لکھا ہے کہ

"ایک حیثیت سے تو علم کی دو قسمیں ہوتی ہیں: نظری اور عملی۔ نظری تو وہ جو صرف علم ہی سے مکمل ہو جائے جیسے کہ عالم کا علم ہے اور عملی وہ جو بغیر عمل کے تکمیل نہ پائے جیسے کہ عبادات کا علم ہے اور دوسری حیثیت

سے اس کی دو قسمیں عقلی[1] اور سمعی[2] بھی ہوتی ہیں"

اور قاموس میں ہے کہ

"عَلِمَہ بروزن سَمِعَ عِلْماً بالکسر بمعنی عَرَفَ ہے"

علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں اس کی شرح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"صحاح اور بہت سی امہات لغت میں بھی اسی طرح مذکور ہے، اور مصنف نے بصائر میں عَرَفَ کے ساتھ تحقیق للمعرفت کے الفاظ اور زیادہ کیے ہیں، اب یہاں نیز آگے چل کر جو مصنف نے یہ لکھا ہے کہ "عَلِمَ بہ بروزن سمع بمعنی شعر ہے" یہ اس بارے میں بالکل صریح ہے کہ علم، معرفت اور شعور سب کے ایک ہی معنی ہیں، اور پہلے (یعنی معرفت کے) معنی میں یہ متعدی بنفسہ ہے اور جب شعور کے معنی میں آتا ہے تو اس کا تعدیہ بذریعہ ب ہوتا ہے، یہ تصریح بیشتر لغت نویسوں کے کلام سے ملتی جلتی ہے مگر اکثر محققین ان سب میں باہم فرق کرتے ہیں۔ اور علم ان کے نزدیک ان تینوں اوصاف میں بالاتر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ علم کا اطلاق تو اللہ تعالیٰ پر جائز سمجھتے ہیں، مگر صحیح تر قول کے بموجب نہ اس کو عارف کہتے ہیں نہ شاعر، اور ان کے باہم جو فرق ہے وہ اہل اشتقاق کی تصانیف میں مذکور ہے۔

البتہ خود علم کے بارے میں اس قدر سخت اختلاف ہے کہ ایک جماعت تو یہ کہتی ہے کہ اس کی کوئی تعریف ہی نہیں کی جا سکتی کیونکہ یہ بالکل ظاہر اور بدیہیات میں سے ہے اور دوسری جماعت اس کی قائل ہے کہ دشواری اور دقت کی بنا پر اس کی تعریف کرنا ممکن نہیں اور دوسرے کچھ اور بھی کہتے ہیں۔

چنانچہ اس بحث کو مع مالہ وما علیہ کے امام ابوالحسن یوسی نے قانون العلوم میں قلمبند کر دیا ہے، اور الدر المصون میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ ب کے ذریعہ اس کے تعدیہ کی وجہ یہ ہے کہ اس میں کبھی کبھی احاطہ کے معنی بھی ملحوظ ہوتے ہیں۔

اور مناوی التوقیف میں لکھتے ہیں کہ علم وہ پختہ اور جازم اعتقاد ہے کہ جو واقع کے مطابق ہو، یا علم وہ صفت ہے جو اس تمیز کو ضروری کر دیتا ہے کہ جس میں اس

کی نقیض کا احتمال تک نہ ہو، یا علم کہتے ہیں عقل میں کسی شۓ کی صورت کے حاصل ہونے کو، اور پہلی تعریف زیادہ خاص ہے اور بصائر میں ہے کہ "معرفت" کہتے ہیں کسی شۓ کے نشانات پر غور و فکر کر کے اس کے ادراک کرنے کو، اور یہ علم سے اخص ہے، معرفت اور علم میں لفظی اور معنوی طور پر متعدد وجوہ سے فرق ہے۔ لفظی تو یہ کہ "معرفت" کا فعل ایک مفعول کو چاہتا ہے اور علم کا فعل دو مفعولوں کو، اور جب "علم" کا ایک ہی مفعول مذکور ہوگا تو وہ بمعنی "معرفت" ہی ہوگا۔ اور معنوی حیثیت سے ان دونوں میں حسب ذیل وجوہ سے فرق ہے (۱) "معرفت" کا تعلق ذات شۓ سے ہوتا ہے اور "علم" کا اس کے احوال سے (۲) "معرفت" اکثر اس چیز کی ہوا کرتی ہے کہ جس کا ادراک پہلے سے قلب میں موجود تھا اور بعد میں جاتا رہا۔ چنانچہ اب دوبارہ جو اس کا ادراک ہوگا وہ "معرفت" کہلائیگا، برخلاف علم کے کہ اس میں یہ بات نہیں ہوتی، لہذا "معرفت" نام ہے ذکر نفسی کی نسبت کا، یعنی اس چیز کا حضور کہ جو ذاکر سے غائب تھی۔ یہی وجہ ہے کہ "معرفت" کی ضد "انکار" ہے، اور علم کی ضد جہل (۳) "معرفت" کسی شۓ کی ذات کا ایسا تفصیلی علم ہے جو اس کو ماسوا سے الگ کر دے لیکن "علم" کا تعلق کسی شۓ سے اجمالی بھی ہو سکتا ہے، نیز اس کے علاوہ اور بھی فرق ہیں"

امام راغب نے تصریح کی ہے کہ آیت شریفہ یَوْمَ یَجْمَعُ اللّٰہُ الرُّسُلَ فَیَقُوْلُ مَاذَآ اُجِبْتُمْ قَالُوْا لَا عِلْمَ لَنَا (جس دن اللہ جمع کریگا سب پیغمبروں کو پھر کہیگا تم کو کیا جواب ملا تھا وہ کہینگے ہم کو خبر نہیں) میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس روز ان حضرات کی عقلیں بھی دنگ ہو گئیں، اور قَالَ الَّذِیْ عِنْدَہٗ عِلْمٌ مِّنَ الْکِتٰبِ (بولا وہ شخص جس کے پاس تھا ایک علم کتاب کا) میں "علم" سے مراد وہ علم خاص ہے کہ جو بشر سے مخفی ہوتا ہے اور وَالَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ (اور جن کو علم دیا گیا ہے ان کے درجے اللہ بلند فرماتا ہے) میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس امر پر تنبیہ کی گئی ہے کہ علم اور اہل علم کے درجات و

مراتب مختلف ہیں، (ملاحظہ ہو اَعْلَمُ)

پ۱/۱۳و۱۴ پ۲/۱و۱۶ پ۳/۹و۱۰و۱۴و۱۵ پ۶/۲ پ۷/۵و۸و۱۹
پ۸/۱و۳و۴و۵و۸و۱۳ پ۱۱/۱۵ پ۱۲/۲و۴ پ۱۳/۲و۳و۱۱و۱۲
پ۱۴/۹و۱۰و۱۵ پ۱۵/۴و۱۰و۱۲و۱۳ پ۱۶/۶ پ۱۷/۸و۱۴و۱۶
پ۱۹/۱۸ پ۲۰/۱۱و۱۳ پ۲۱/۱و۷و۹و۱۰و۱۱و۱۲و۱۳
پ۲۳/۱۴ پ۲۴/۲و۱۰و۱۴ پ۲۵/۱و۳و۸و۱۲و۱۳و۱۵و۱۶
پ۲۵/۱۹ پ۲۶/۱و۳و۹و۱۱ پ۲۷/۶و۷ پ۲۸/۲ پ۲۹/۲ پ۳۰/۲۷

عِلْمًا: پ۷/۱۵ پ۹/۱ پ۱۲/۱۳ پ۱۵/۲۱ پ۱۶/۱۴و۱۵
پ۱۷/۵و۶ پ۱۹/۱۷ پ۲۰/۳و۵ پ۲۶/۶ پ۲۸/۱۸

عَلِمَ: اس نے جان لیا، اس نے پہچان لیا، اس نے معلوم کر لیا، وہ واقف ہو گیا، عِلْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب،

پ۱/۷ پ۲/۷و۱۴ پ۹/۱۰و۱۷ پ۱۰/۵ پ۱۸/۱۲ پ۲۵/۱۷ پ۲۶/۱۱
پ۲۹/۱۴

عَلَّمَ: اس نے سکھایا۔ اس نے تعلیم دی، تَعْلِیْمٌ سے جس کے معنی سکھانے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب، امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں کہ

"اصل میں تو اِعْلَام اور تَعْلِیْم کے معنی ایک ہی ہیں مگر اعلام مخصوص ہے جلدی سے بتا دینے کے لیے، اور تعلیم مخصوص ہے بار بار اور کثرت سے بتانے کے لیے تاکہ متعلم کے ذہن میں اس کا ایک اثر پیدا ہو، اور بعض نے کہا ہے کہ تعلیم کہتے ہیں معانی کے تصور کے لیے نفس کے متوجہ کرنے کو اور تعلم کہتے ہیں اس تصور کی طرف نفس کے متوجہ ہونے کو۔ اور کبھی "تعلیم" کا استعمال اعلام کے معنی میں بھی ہوتا ہے جبکہ اس میں بھی تکرار کے معنی موجود ہوں جیسے اَتُعَلِّمُوْنَ اللّٰهَ بِدِيْنِكُمْ (کیا جتلاتے ہو اللہ کو اپنی دینداری)

آیہ شریفہ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (اور سکھلا دیے آدم کو نام سب چیزوں کے) میں "تعلیم اسماء" سے مراد یہ ہے کہ ان کو وہ قوت عطا فرمائی کہ جس کی بدولت وہ گویا ہوئے اور انہوں نے اشیاء کے نام وضع فرمائے اور یہ سب کچھ ان کے اندر القاء ربانی سے عمل میں آیا جس طرح سے کہ اللہ تعالیٰ نے حیوانات میں ہر ایک کو اس کا ایک مستقل کام سکھلایا کہ جس کو وہ انجام دیتا رہتا ہے اور ایک مستقل آواز عنایت کی کہ جس کو وہ نکالتا رہتا ہے۔ اور یہ جو ارشاد ہے۔ وَعَلَّمْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا قَالَ لَهٗ مُوْسٰى

هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰٓى اَنْ تُعَلِّمَنِیْ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (اور سکھلایا تھا اس کو اپنے پاس سے ایک علم، کہا اس کو موسیٰ نے کہے تو تیرے ساتھ ہوں اس بات پر کہ مجھ کو سکھلا دے کچھ جو تجھ کو سکھلائی ہے بھلی راہ) اس کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ اس سے ایک خاص علم مراد ہے جو بشر سے مخفی ہوتا ہے اور جب تک اللہ تعالیٰ اس سے واقف نہ فرمائے لوگوں کے نزدیک وہ قابل انکار ہی ہوتا ہے، کیونکہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ ہوئے تو جب تک اس علم کی حقیقت سے باخبر نہ ہوئے جو دیکھا اس پر انکار ہی فرماتے رہے"

ب ۱/۴ ب ۲۷/۱۱ ب ۳۰/۲۱

عُلَمٰٓؤُا : علماء، عالم لوگ، قرآن پاک میں اس کا رسم الخط سورۂ شعراء اور سورۂ فاطر دونوں جگہ میم کے بعد واؤ کے ساتھ ہے جس پر ہمزہ ہے اور واؤ کے بعد الف بھی لکھا جاتا ہے مگر پڑھنے میں نہیں آتا، علامہ احمد فیومی نے المصباح المنیر میں لکھا ہے کہ "علیم کی جمع علماء اور عالِم کی جمع عَالِمُوْنَ آتی ہے لیکن صاحب قاموس نے علماء کو عالم اور علیم دونوں کی جمع بتایا ہے اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی نے تاج العروس میں ابن جنی سے اس کی یہ وجہ نقل کی ہے کہ "علم" کا وصف چونکہ مزاولت اور گہرے تعلق کے بعد پیدا ہوتا ہے، اس لیے یہ وصف بمنزلہ طبیعت ہے اور ابتدائی طور پر علم میں داخل ہونے سے نہیں ہوا ہے کیونکہ اس صورت میں وہ متعلم کہلاتا ہے نہ عالم لہذا جب یہ وصف طبیعت کے معنی لے کر باب سَمِعَ میں آیا تو عالم بمعنی علیم ہوا۔ اور اسی لیے اس کی جمع بھی اسی کی طرح مکسر آئی اور بعد کو اس کی ضد کو بھی اسی پر محمول کیا گیا، چنانچہ علماء کی طرح جہلاء بھی بولنے لگے"

ب ۱۹/۱۵ ب ۲۲/۱۶

عَلِمْتَ : تو جان چکا، تو نے جان لیا۔ عَلِمَ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر۔ ب ۱۲/۷ ب ۱۵/۱۲ ب ۱۷/۵۔

عَلِمْتُ : میں نے جانا۔ عَلِمَ سے ماضی کا صیغہ واحد متکلم۔ ب ۲۳/۹ ب ۳۰/۶و۷

عُلِّمْتَ : تو سکھلایا گیا، تجھے تعلیم دی گئی تَعْلِیْمٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر حاضر

(ملاحظہ ہو عَلَّمَ) پ ۱۵/۲۱

عَلَّمْتُكَ: میں نے تجھے تعلیم دی، عَلَّمْتُ تَعْلِیْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد متکلم اور كَ ضمیر واحد مذکر حاضر پ ۲/۵

عَلِمْتُمْ: تم نے جانا۔ تم جان چکے، عِلْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر پ ۱/۸ پ ۱۳/۳و۴ پ ۱۸/۱۰ پ ۲۷/۱۵

عَلَّمْتُمْ: تم نے سکھلایا، تم نے تعلیم دی تَعْلِیْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر (ملاحظہ ہو عَلَّمَ) پ ۶/۵

عُلِّمْتُمْ: تم سکھلائے گئے، تم کو تعلیم دی گئی۔ تَعْلِیْمٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ جمع مذکر حاضر۔ پ ۲/۱۷

عَلِمْتُمُوْهُنَّ: تم نے ان (عورتوں) کو جانا۔ عَلِمْتُمْ ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر، واو اشباع کا اور هُنَّ ضمیر جمع مذکر حاضر ہی۔ پ ۲۸/۸

عَلَّمْتَنَا: تو نے ہمیں سکھایا، تو نے ہم کو تعلیم دی عَلَّمْتَ تَعْلِیْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر۔ نَا ضمیر جمع متکلم پ ۱/۴

عَلَّمْتَنِیْ: تو نے مجھ کو سکھلایا، تو نے مجھ کو تعلیم دی، عَلَّمْتَ تَعْلِیْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر، ن وقایہ، ی ضمیر واحد متکلم پ ۱۳/۵

عَلِمْتَهٗ: تو اس کو جان چکا، تجھے وہ معلوم ہے۔ عَلِمْتَ عِلْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر حاضر، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب، پ ۲/۲

عَلَّمَكَ: اس نے تجھ کو سکھلایا۔ اس نے تجھے تعلیم دی، عَلَّمَ، تَعْلِیْمٌ سے صیغہ ماضی اور كَ ضمیر واحد مذکر حاضر پ ۵/۱۴

عَلَّمَكُمْ: اس نے تم کو سکھلایا۔ اس نے تم کو تعلیم دی، عَلَّمَ تَعْلِیْمٌ سے صیغہ ماضی اور كُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر پ ۲/۱۵ پ ۶/۵ پ ۱۶/۱۲ پ ۱۹/۷

عَلِمْنَا: ہم نے جانا۔ ہم کو معلوم ہے، عِلْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم۔ پ ۱۲/۱۷ پ ۱۳/۴ پ ۱۴/۲ پ ۲۲/۳ پ ۲۶/۱۵

عُلِّمْنَا: ہم سکھلائے گئے، ہمیں تعلیم دی گئی، تَعْلِیْمٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ جمع متکلم پ ۱۹/۱۷۔

عَلَّمْنٰهُ: ہم نے اس کو سکھلایا۔ ہم نے اس کو تعلیم دی، عَلَّمْنَا، تَعْلِیْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب۔ پ ۱۳/۲

ب ۱۵/۲۱ ب ۱۷/۶ ب ۲۳/۴

عَلَّمَنِیْ: اس نے مجھے سکھلایا، اس نے مجھے تعلیم دی، عَلَّمَ تَعْلِیْمٌ سے صیغہ ماضی ن وقایہ ی ضمیر واحد متکلم ب ۱۲/۱۵

عَلِمُوْا: انہوں نے جان لیا، عِلْمٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب ب ۱/۱۲ ب ۲۰/۱۰

عَلِمَهٗ: اس نے اس کو جان لیا، عَلِمَ عِلْمٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب اور ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب، آیہ شریفہ لَعَلِمَهُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ (تو جان لیتے اس کو جو تحقیق کرنے والے ہیں ان میں سے) میں عَلِمَهٗ کے معنی واحد کی بجائے جمع کے کیے جائینگے کیونکہ عربی میں قاعدہ ہے کہ فاعل جب اسم ظاہر ہو تو فعل کو واحد لاتے ہیں، چنانچہ یہاں بھی اَلَّذِیْنَ جو فاعل ہے جمع ہے اس لیے صیغہ فعل واحد آیا۔ ب ۵/۸

عَلَّمَهٗ: اس نے اس کو سکھلایا، عَلَّمَ تَعْلِیْمٌ سے صیغہ ماضی، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب ب ۲/۱۲ ب ۳/۷ ب ۲۷/۵و۱۱

عِلْمِهٖ: اس کا جاننا، اس کا علم، عِلْمٌ مضاف، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ ب ۳/۲ ب ۶/۳ ب ۱۱/۹ ب ۲۲/۱۴ ب ۲۵/۱

عِلْمُهَا: اس کا علم، اس کا جاننا۔ عِلْمٌ مضاف، هَا ضمیر واحد مونث غائب مضاف الیہ ب ۹/۱۳ ب ۱۶/۱۱ ب ۲۲/۵

عِلْمُهُمْ: ان کا جاننا، ان کا علم۔ عِلْمٌ مضاف، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ۔ ب ۲۰/۱

عِلْمِیْ: میرا علم، میرا جاننا، عِلْمٌ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ۔ ب ۱۹/۱۰

عَلَوْا: وہ غالب آئے، عُلُوٌّ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب ب ۱۵/۱

عُلُوًّا: بلند ہونا، سرکشی کرنا، کسی کام پر قوی ہونا، کسی چیز پر زبر ہونا، کسی شخص پر غلبہ کرنا، یہ عَلَا یَعْلُوْا کا مصدر ہے اور اس کا فعل باب نَصَرَ سے آتا ہے۔ امام ابو جعفر بیہقی تاج المصادر میں مذکورہ بالا معانی نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

والترکیب یدل علی السمو والارتفاع مع کثرتہ

اس مادہ کی ترکیب دلالت کرتی ہے بکثرت بلندی اور رفعت پر۔

اور امام راغب اصفہانی، مفردات القرآن

میں فرماتے ہیں :

"عُلُوٌّ، سُفْلٌ کی ضد ہے، اور عُلوی اور سُفلی ان ہی دونوں کی طرف منسوب ہیں عُلُوٌّ کے معنی بلند ہونے کے ہیں (گردان آتی ہے) عَلَا یَعْلُو، عُلُوًّا وھو عَالٍ، نیز عَلِیَ یَعْلٰی عَلَاءً فھو عَلِیٌّ بھی مستعمل ہے مگر عَلَاءً بالفتح کا استعمال امکنہ اور اجسام کے بارے میں زیادہ ہے، ارشاد ہے عَالِیَھُمْ ثِیَابُ سُنْدُسٍ (اوپر کی پوشاک ان کے کپڑے ہیں باریک ریشم کے) اور بعض نے کہا ہے کہ عَلَا کا استعمال قابل مدح اور قابل مذمت دونوں کے لیے ہوتا ہے مگر عَلِیَ صرف قابل مدح ہی کے لیے بولا جاتا ہے۔

آیہ شریفہ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی عَمَّا یَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا کَبِیْرًا (وہ پاک ہے اور برتر ہے ان کی باتوں سے بہت زیادہ) میں عُلُوًّا، تَعَالٰی کا مصدر نہیں ہے، جس طرح سے کہ اَنْبَتَکُمْ مِنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا میں نَبَاتًا، اَنْبَتَکُمْ کا اور تَبَتَّلْ اِلَیْہِ تَبْتِیْلًا میں تَبْتِیْلًا تَبَتَّلْ کا مصدر نہیں ہے"

پ ١٥/١و٥ پ ١٩/١٦ پ ٢٠/١٢

عَلٰی : پر، اوپر۔ امام جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن میں فرماتے ہیں :

"عَلٰی حرف جر ہے، جس کے متعدد معانی ہیں اور ان میں سب سے زیادہ مشہور "استعلا" (یعنی اظہار بلندی و برتری) کے معنی ہیں، خواہ استعلاء حسی ہو یا معنوی، جیسے وَعَلَیْھَا وَعَلَی الْفُلْکِ تُحْمَلُوْنَ (اور ان پر اور کشتیوں پر تمہیں سوار کرایا جاتا ہے) کُلُّ مَنْ عَلَیْھَا فَانٍ (جو کوئی ہے زمین پر فنا ہونے والا ہے) فَضَّلْنَا بَعْضَھُمْ عَلٰی بَعْضٍ (فضیلت دی ہم نے ان میں بعض کو بعض پر) وَلَھُمْ عَلَیَّ ذَنْبٌ (اور ان کو مجھ پر ہے ایک گناہ کا دعویٰ)[عہ]

(٢) مع کی طرح مصاحبت (یعنی معیت) کے لیے جیسے وَاٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّہٖ ای مع حبہ یعنی اس کی محبت کے ساتھ مال بھی دے۔ وَاِنَّ رَبَّکَ لَذُوْ مَغْفِرَۃٍ لِّلنَّاسِ عَلٰی ظُلْمِھِمْ (تیرا رب معاف

[عہ] پہلی دو مثالیں استعلاء حسی کی ہیں اور دوسری دو استعلاء معنوی کی۔

بھی کرتا ہے لوگوں کو باوجود ان کے ظلم کے) ای مع ظلمہم (۳) مِنْ کی طرح سے ابتداء کے لیے جیسے اِذَا اکْتَالُوْا عَلَی النَّاسِ (حب ناپ کریں لوگوں سے) بمعنی مِنَ النَّاسِ ہے۔ اسی طرح لِفُرُوْجِہِمْ حٰفِظُوْنَ اِلَّا عَلٰی اَزْوَاجِہِمْ (اپنی شہوت کی جگہوں کو تھامتے ہیں مگر اپنی بیویوں سے) میں بھی عَلٰی بمعنی مِنْ ہے اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے (احفظ عورتَکَ اِلَّا مِنْ زوجتِکَ (تو اپنی شرمگاہ کی حفاظت کر مگر اپنی بیوی سے) (۴) لام کی طرح سے تعلیل یعنی بیان سبب و علت کے لیے، جیسے وَلِتُکَبِّرُوا اللّٰہَ عَلٰی مَا ھَدَاکُمْ (تاکہ تم بڑائی کرو اللہ کی اس بات پر کہ تم کو ہدایت کی) یعنی چونکہ اللہ نے تم کو ہدایت فرمائی اس لیے تم اس کی بڑائیاں بیان کرو۔ (۵) فِیْ کی طرح سے ظرفیت کے لیے جیسے وَدَخَلَ الْمَدِیْنَۃَ عَلٰی حِیْنِ غَفْلَۃٍ مِّنْ اَھْلِھَا (اور آیا شہر کے اندر جس وقت بے خبر ہوئے تھے وہاں کے لوگ) کہ یہاں علیٰ حین بمعنی فی حین ہے یعنی جس وقت میں کہ وہ بے خبر تھے اور وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّیٰطِیْنُ عَلٰی مُلْکِ سُلَیْمٰنَ (اور پیچھے ہو لیے اس علم کے جو پڑھتے تھے شیطان سلیمان کی بادشاہت کے وقت میں) کہ یہاں علیٰ ملک سلیمٰن بمعنی فی زمن ملک ہے۔ (۶) ب کے معنی میں جیسے حَقِیْقٌ عَلٰی اَنْ لَّآ اَقُوْلَ عَلَی اللّٰہِ اِلَّا الْحَقَّ (قائم اس بات پر کہ نہ کہوں اللہ کی طرف سے مگر جو سچ ہے) کہ یہاں علیٰ ان، باَن کے معنی میں ہے۔ چنانچہ حضرت اُبَیّ بن کعب (رضی اللہ عنہ) کی یہی قرات ہے

فائدہ وَتَوَکَّلْ عَلَی الْحَیِّ الَّذِیْ لَا یَمُوْتُ (اور بھروسہ کر اس زندہ پر کہ جس کو موت نہیں آنی) اور اسی قسم کی آیات میں علیٰ بمعنی اضافت و اسناد ہے "ای اضف توکلک و اسندہ الیہ" یعنی اپنے توکل کو اسی کی طرف لگا اور اسی سے متعلق کر، چنانچہ بعض نے یہی بیان کیا ہے، لیکن میرے نزدیک اس میں علیٰ باء استعانت کے معنی میں ہے، اور کَتَبَ عَلٰی نَفْسِہِ الرَّحْمَۃَ (اس نے

لکھی ہے اپنے ذمہ مہربانی) جیسی آیات میں عَلیٰ ذاتِ الٰہی پر رحمت کے ایجاب و استحقاق کے لیے نہیں بلکہ محض اس کے فضل کی تاکید کے واسطے ہے، اور اسی طرح ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا حِسَابَهُمْ (بیشک ہمارا ذمہ ہے ان سے حساب لینا) کی طرح آیات میں عَلیٰ محض تاکید مجازات کے لیے ہے۔

تنبیہ: عَلیٰ جیسا کہ اخفش نے بیان کیا ہے اسم بھی واقع ہوتا ہے۔ جبکہ اس کا مجرور اور اس کے متعلق کا فاعل دونوں ضمیریں ہوں، جیسے کہ اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ[1] (رہنے دے اپنے پاس اپنی بیوی کو)[2] اور علامہ لغوی سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس شرح قاموس میں رقمطراز ہیں:

”(علیٰ ایک حرف ہے)[3] جو حروف اضافت یعنی حروف جارہ میں سے ہے، ان حروف کو حروف اضافت اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ فعل یا شبہ فعل کو اس اسم سے لگا دیتے ہیں کہ جو اس سے متصل ہو اور جاربردی کہتے ہیں کہ چونکہ یہ معانی افعال کی اضافت اسماء کی طرف کرتے ہیں، اس لیے“ حروف اضافت سے موسوم ہیں، پھر بعض حروف تو فقط حرف ہی رہتے ہیں اور بعضے کبھی حرف ہوتے ہیں اور کبھی اسم اور بعضے کبھی حرف ہوتے ہیں اور کبھی فعل (اور سیبویہ کا بیان ہے) کہ علیٰ اسم ہے جو استعلا کے لیے آتا ہے) اور حرف مِن بھی اس پر آتا ہے، اور اس صورت میں یہ بمعنی فوق ہوتا ہے، جیسے آیہ شریفہ (وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ) اور صحاح میں ہے کہ عَلیٰ حرف جار ہے اور کبھی اسم بھی واقع ہوتا ہے، اور اس پر حرف مِن آتا ہے۔ چنانچہ شاعر کہتا ہے:

غدت من علیہ تنفض الطل بعد ما
رأت حاجب الشمس استوی فترفعا

کہ یہاں من علیہ بمعنی من فوقہ ہے کیونکہ حرف جر پر حرف جر نہیں آیا کرتا، اور مبرد نے کہا کہ لفظ عَلیٰ اسم، فعل، حرف تینوں کے لیے

---

[1] الاتقان فی علوم القرآن - ج ۱ - ص ۱۶۴ - طبع مصر سنہ ۱۳۷ھ

[2] کہ یہاں علیٰ اسم ہے کیونکہ اس کا مجرور لِكَ بھی ضمیر ہے اور اس کے متعلق یعنی اَمْسِكْ کا فاعل اَنْتَ بھی ضمیر مستتر ہے۔

[3] بین القوسین متن یعنی قاموس کا ترجمہ ہے۔

مشترک ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ جو اسم ہے وہی حرف یا فعل بھی ہے بلکہ یہ بتلانا ہے کہ کبھی کسی لفظ میں اسم اور حرف دونوں جمع ہو جاتے ہیں، چنانچہ دیکھو جب تم عَلٰی زَیْدٍ ثَوْبٌ (زید پر کپڑا ہے) بولو گے تو عَلٰی یہاں حرف ہوگا، اور عَلَا زَیْدًا ثَوْبٌ (زید کے اوپر کپڑا آگیا) میں علٰی فعل ہے، کیونکہ یہ عَلَا یعلو سے ہے ...... اور سیبویہ نے کہا ہے کہ اس کا الف واؤ سے بدلا ہوا ہے اور ضمیر کے ساتھ بھی واؤ یار سے بدل جاتا ہے جیسے عَلَیْکَ ہے، اور بعض عرب اس صورت میں بھی اس کو علٰی حالہ چھوڑ دیتے ہیں چنانچہ راجز کہتا ہے ع

طَارُوا عَلَاهُنَّ فَطِرْ عَلَاهَا

اور یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ بلحرث[عه] بن کعب کی بھی لغت ہے (انتہٰی) اور سبکی نے کہا ہے کہ زیادہ صحیح یہی ہے کہ یہ کبھی اسم بھی ہوتا ہے، بمعنی فوق کے مگر ایسا کم ہوتا ہے، اور بیشتر اس کا استعمال حرف ہو کر ہی ہے"

ب ۱
ا و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵

ب ۲
ا و ۲ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷

ب ۳
ا و ۳ و ۴ و ۷ و ۸ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۶ و ۱۷

ب ۴
ا و ۲ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۴

ب ۵
ا و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۸ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۶ و ۱۷

ب ۶
۲ و ۳ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۴ و ۱۵

ب ۷
۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و

ب ۷
۱۶ و ۱۷ و ۱۹

ب ۸
۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و

ب ۸
۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶

ب ۹
ا و ۳ و ۶ و ۷ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۵ و ۱۴ و

ب ۹
۱۸

ب ۱۰
ا و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و

ب ۱۰
۱۳ و ۱۷ و ۱۸

ب ۱۱
ا و ۲ و ۳ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و

ب ۱۱
۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۷

ب ۱۲
ا و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۸ و

ب ۱۲
۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۵

ب ۱۳
ا و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و

ب ۱۳
۱۱ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۸

ب ۱۴
۴ و ۶ و ۷ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و

ب ۱۴
۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ و ۲۱ و ۲۲

ب ۱۵
۳ و ۵ و ۶ و ۷ و

ب ۱۵
۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و

ب ۱۵
۲۰ و ۲۱

ب ۱۶
۲ و ۴ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۶ و

ب ۱۶
۱۷

ب ۱۷
۲ و ۵ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۶ و ۱۷

ب ۱۸
ا و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و

ب ۱۸
۱۵ و ۱۶ و ۱۷

ب ۱۹
ا و ۲ و ۳ و ۴ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و

ب ۱۹
۱۵ و ۱۷ و ۲۰

ب ۲۰
۲ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۱۱ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶

ب ۲۱
۲ و ۳ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۴ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰

[عه] یہ ایک قبیلہ کا نام ہے۔

پ ۲۲ / ۲ و ۳ و ۴ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۷ و ۱۸

پ ۲۳ / ۱ و ۳ و ۴ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۵ و ۱۷

پ ۲۴ / ۱ و ۲ و ۳ و ۵ و ۶ و ۷ و ۹ و ۱۲ و ۱۴ و ۱۶ و ۱۹

پ ۲۵ / ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۸ و ۱۹

پ ۲۶ / ۲ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۷ و ۱۸

پ ۲۷ / ۳ و ۵ و ۸ و ۱۰ و ۱۳ و ۱۵ و ۱۷ و ۱۹ و ۲۰

پ ۲۸ / ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۶ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۳ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و ۲۰

پ ۲۹ / ۱ و ۲ و ۳ و ۵ و ۶ و ۸ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۵ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹

پ ۳۰ / ۸ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۴ و ۲۱ و ۲۵ و ۲۹ و ۳۲

عَلَیَّ : مجھ پر۔ عَلٰی حرف جار۔ ی ضمیر واحد متکلم مجرور۔ پ ۵/۷ پ ۱۲/۳ پ ۱۴/۳ پ ۱۵/۷ پ ۱۶/۵ پ ۱۹/۶ و ۱۷ پ ۲۰/۵ و ۶ پ ۲۶/۲ و ۱۴

عُلیٰ : اونچے بلند۔ عُلیَا کی جمع، پ ۲۶/۱۰ و ۱۲

عَلِیٌّ : بلند مرتبہ، سب سے اوپر، عالی شان برتر، یہ عَلَاءٌ سے جس کے معنی بزرگ ہونے کے ہیں، بروزن فَعِیْلٌ صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں :

"عَلِیٌّ کے معنی ہیں، رفیع القدر یعنی بلند مرتبت کے یہ عَلِیَ سے ہے اور جب یہ اللہ تعالیٰ کی صفت واقع ہو جیسے هُوَ الْعَلِیُّ الْکَبِیْرُ (وہی ہے عالی شان بڑا) اور اِنَّ اللّٰہَ کَانَ عَلِیًّا کَبِیْرًا (بیشک اللہ ہے سب سے اوپر بڑا) تو اس کے معنی ہونگے "اس ذات کے جو اس سے کہیں برتر ہے کہ وصف بیان کرنے والوں کا وصف بلکہ عالموں کا علم بھی اس کا احاطہ نہ کر سکے"

اور تاج العروس میں ہے کہ

"اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ میں سے عَلِیٌّ اور مُتَعَالِیْ بھی ہیں، سو عَلِیٌّ کے معنی ہیں "اس ذات کے کہ جس کے اوپر کوئی نہیں جو ساری خلق پر غالب ہے اور جس نے سب کو اپنی قدرت سے مغلوب کر رکھا ہے"

پ ۳/۲ پ ۱۷/۱۵ پ ۲۱/۱۲ پ ۲۲/۹ پ ۲۴/۷ پ ۲۵/۲ و ۶ و ۷

عَلِیًّا پ ۵/۳ پ ۱۶/۶ و ۷

عُلْیَا : سب سے اوپر، اَعْلیٰ کی تانیث عُلُوٌّ سے افعل التفضیل کا صیغہ واحد مؤنث عُلیٰ جمع، پ ۱۰/۱۲

عَلَیْكَ : تجھ پر، تیرے اوپر، عَلٰی حرف جار كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مجرور پ ۲/۱۷ پ ۳/۵ و ۹ و ۱۰ و ۱۴

پ ۴/۲ پ ۵/۱۴ پ ۶/۳ پ ۷/۵ و ۷ و ۱۰ و ۱۲ پ ۹/۳ پ ۱۱/۴ و ۹ و ۱۰ و ۱۱

پ ۱۳/۱۲ پ ۱۴/۳ و ۱۴ و ۱۷ و ۱۸ و ۲۱ پ ۱۵/۲ و ۱۰ و ۱۴

پ ۱۶/۶ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۴ پ ۲۰/۴ و ۶ و ۱۲ پ ۲۱/۱ پ ۲۲/۲ و ۳

[illegible] ۳۴۲ کی [illegible]

پ ۲۳/۱۴ پ ۲۴/۱ و ۳ پ ۲۵/۶ و ۱۷ پ ۲۶/۹ و ۱۴ پ ۲۸/۷
پ ۲۹/۱۳ و ۲۰ پ ۳۰/۵

عَلَیۡکِ : تجھ پر، تیرے اوپر۔ عَلٰی حرف جر، کِ ضمیر واحد مونث حاضر مجرور، پ ۱۶/۵

عَلَیۡکُمۡ : تم پر، تمہارے اوپر، عَلٰی حرف جار، کُمۡ ضمیر جمع مذکر حاضر مجرور۔

پ ۱/۵ و ۶ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۳ و ۱۵ پ ۲/۱ و ۲ و ۵ و ۶ و ۷ و
پ ۲/۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ پ ۳/۷ و ۱۳
پ ۴/۱ و ۲ و ۳ و ۷ و ۱۲ و ۱۵ پ ۵/۱ و ۳ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۲ و
پ ۵/۱۶ و ۱۷ و ۱۸ پ ۶/۵ و ۶ و ۸ پ ۷/۳ و ۴ و ۵ و ۱۲ و ۱۴ و
پ ۷/۱۵ و ۱۹ پ ۸/۱ و ۳ و ۶ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۵ و ۱۶
پ ۹/۱۴ و ۱۶ پ ۱۰/۶ و ۷ و ۸ و ۱۰ پ ۱۱/۵ و ۷ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۶ و ۱۷
پ ۱۲/۳ و ۵ و ۷ و ۸ پ ۱۳/۴ و ۹ و ۱۳ و ۱۶ پ ۱۴/۲ و ۱۷ و ۱۹ و ۲۱
پ ۱۵/۱ و ۷ و ۱۵ پ ۱۶/۲ و ۱۳ پ ۱۷/۱۱ و ۱۷ پ ۱۸/۲ و ۴ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و
پ ۱۸/۱۰ و ۱۳ و ۱۴ پ ۱۹/۱۱ پ ۲۰/۹ و ۱۰ پ ۲۱/۱۲ و ۱۷ و ۱۸
پ ۲۲/۳ و ۱۳ پ ۲۳/۶ پ ۲۴/۵ و ۹ و ۱۷ پ ۲۵/۱۳ و ۲۰ پ ۲۶/۳ و ۱۴
پ ۲۷/۳ پ ۲۸/۲ و ۸ و ۱۸ پ ۲۹/۲ و ۳ و ۹ و ۱۳ و ۱۴ پ ۳۰/۷

عَلَیۡکُمَا : تم دونوں پر، تم دونوں کے اوپر عَلٰی حرف جار، کُمَا ضمیر تثنیہ مذکر حاضر مجرور

پ ۲۷/۱۴

عَلِیۡمٌ : بڑا دانا، خوب جاننے والا، عِلۡمٌ سے بروزن فَعِیۡلٌ مبالغہ کا صیغہ عُلَمَآءُ جمع۔

امام راغب فرماتے ہیں:

"آیہ شریفہ وَفَوۡقَ کُلِّ ذِیۡ عِلۡمٍ عَلِیۡمٌ (اور ہر جاننے والے کے اوپر ہے ایک جاننے والا) میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عَلِیۡمٌ سے اشارہ ایسے انسان کی طرف ہو کہ جو دوسرے کی نسبت علم میں بڑھا ہوا ہو، اور لفظ عَلِیۡمٌ جو مبالغہ کے لیے آتا ہے اُسے خاص طور پر اس امر پر متنبہ کرنے کے لیے لایا گیا ہو کہ یہ اپنے اگلے کی بہ نسبت زیادہ عالم ہے گو اوپر والے کی نسبت سے ایسا نہیں۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عَلِیۡمٌ اگرچہ نکرہ لایا گیا ہے مگر اس سے مراد اللہ تعالیٰ ہو کیونکہ حقیقت میں صفت علیم سے موصوف وہی ذات بزرگ و برتر ہے، اس صورت میں فَوۡقَ کُلِّ ذِیۡ عِلۡمٍ عَلِیۡمٌ میں ذِیۡ عِلۡمٍ سے مراد اول سے آخر تک پوری کی پوری اہل علم کی جماعت ہو گی (یعنی جتنے بھی ذی علم ہیں اللہ تعالیٰ ان سب سے زیادہ عالم ہے) اور پہلی صورت میں ہر ایک ذی علم کے اوپر اس سے زیادہ علم رکھنے والا

موجود ہے۔"

واضح رہے کہ عَلِیْمٌ اسماءِ الٰہی میں سے بھی ہے اور قرآن پاک میں اس کا بیشتر استعمال اللہ تعالیٰ کی صفت ہی میں ہوا ہے کیونکہ اصل علم اُسی کا ہے

پ ۱ / ۳ و ۴، ۱۱ و ۱۴، ۱۵، ۱۶ — پ ۲ / ۳ و ۶ و ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۴ و

پ ۳ / ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۱۲، ۱۴، ۱۶ — پ ۴ / ۱ و ۳ و ۴ و ۷ و ۱۴

پ ۵ / ۲ — پ ۶ / ۴ و ۶ و ۱۲، ۱۴ — پ ۷ / ۳ و ۸ و ۱۶، ۱۸ و ۱۹

پ ۸ / ۱ و ۳ — پ ۹ / ۴ و ۱۴، ۱۶ — پ ۱۰ / ۱ و ۳ و ۴ و ۶ و ۸، ۱۰، ۱۳، او

پ ۱۰ / ۱۴ — پ ۱۱ / ۱ و ۲ و ۳ و ۵ و ۱۲، ۱۳، ۱۷ — پ ۱۲ / ۱۱ و ۱۳، او

پ ۱۲ / ۱۴، ۱۷ — پ ۱۳ / ۱ و ۳ و ۴ و ۵ — پ ۱۴ / ۲ و ۵ و ۶ و ۱۰، ۱۵

پ ۱۷ / ۱ و ۱۴، ۱۵ — پ ۱۸ / ۴ و ۸ و ۹ و ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳ و ۱۵

پ ۱۹ / ۷ و ۱۵، ۱۶ — پ ۲۰ / ۲ و ۱۳ — پ ۲۱ / ۳ و ۹ و ۱۳ — پ ۲۳ / ۲ و ۴ و ۷

پ ۲۴ / ۶ و ۱۶، ۱۹ — پ ۲۵ / ۳ و ۴ و ۶ و ۷ و ۱۳، ۱۴ — پ ۲۶ / ۱۳، ۱۴ و ۱۳، او

پ ۲۶ / ۱۹ — پ ۲۷ / ۱۷ — پ ۲۸ / ۲ و ۳ و ۱۱ و ۱۵، ۱۶ و ۱۹ — پ ۲۹ / ۱

عَلِیْمًا پ ۴ / ۱۳، ۱۴ — پ ۵ / ۱ و ۲ و ۳ و ۶ و ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۶ و

پ ۵ / ۱۸ — پ ۶ / ۱ و ۳ — پ ۲۱ / ۱۷ — پ ۲۲ / ۲ و ۳ و ۴ و ۷ و ۱۷ — پ ۲۶ / ۹ و ۱۱

پ ۲۹ / ۲۰

عَلَیْنَا: ہم پر، ہمارے اوپر، عَلٰی حرف جار نا ضمیر جمع متکلم۔

پ ۱ / ۸ و ۱۱، ۱۵ — پ ۲ / ۱۶ و ۱۷

پ ۳ / ۸ و ۱۶، ۱۷ — پ ۵ / ۸ — پ ۶ / ۵ — پ ۸ / ۷ و ۱۱، ۱۳ — پ ۹ / ۴ و ۱۸

پ ۱۱ / ۱۵ — پ ۱۳ / ۴ و ۱۲، ۱۵ ۷ و ۸ و ۱۰ — پ ۱۴ / ۱۱ — پ ۱۷ / ۶

پ ۱۸ / ۶ — پ ۱۹ / ۱ و ۱۱ و ۱۴ — پ ۲۰ / ۱۱ — پ ۲۱ / ۸ — پ ۲۲ / ۱۹ — پ ۲۳ / ۶

پ ۲۴ / ۱۷ و ۱۹ — پ ۲۵ / ۱۳ — پ ۲۶ / ۱۷ — پ ۲۷ / ۳ — پ ۲۹ / ۴ و ۶ و ۱۷

پ ۳۰ / ۱۳ و ۱۷

عِلِّیُّوْنَ: علیین، اوپر والے، اوپر ہی اوپر

امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں:

"آیہ شریفہ یعنی عِلِّیِّیْنَ میں بعض تو عِلِّیِّیْنَ کو سب سے اعلیٰ جنت کا نام بتاتے ہیں جس طرح سے کہ سِجِّیْنَ سب سے بدتر دوزخ کا نام ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ درحقیقت وہاں کے رہنے والوں کا نام ہے اور عربیت کے لحاظ سے یہی معنی زیادہ قریب ہیں، کیونکہ یہ جمع ذوی العقول کے ساتھ مخصوص ہے یہ لوگ اس کو عِلِّیٌّ بروزن بِطِّیْخٌ کی جمع بتاتے ہیں اور معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ ابرار بھی ان ہی لوگوں کے زمرہ میں ہونگے، اس صورت میں یہ آیت فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ (سو وہ ان کے ساتھ ہیں جن پر اللہ نے انعام کیا یعنی نبی اور صدیق اور شہید اور نیک بختوں کے ساتھ) کی طرح سے ہوگی۔"

اور علامہ ابو حیان اندلسی، البحر المحیط میں رقمطراز ہیں:

"عِلِّیُّوْنَ جمع ہے اور اس کا واحد عِلِّیٌّ ہے جو عُلُوٌّ سے مشتق ہے اور مبالغہ کے لیے ہے۔ یہ یونس اور ابن جنی کا بیان ہے اور ابو الفتح نے کہا ہے کہ قاعدہ کے لحاظ سے اس کو عِلِّیَّۃٌ کہنا چاہیے تھا جس طرح سے کہ بالاخانہ کو بھی عِلِّیَّۃٌ کہتے ہیں مگر چونکہ اس کی تاء حذف کر دی گئی ہے اس لیے اس کے عوض میں اس کی جمع واو نون کے ساتھ لائی گئی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں چونکہ یہ ملائکہ کی صفت ہے اس بناء پر واو نوں کے ساتھ جمع آئی ہے، اور فرا کا بیان یہ ہے کہ یہ اسم ہے جو جمع کے وزن پر وضع کر لیا گیا ہے مگر اس کے لفظ سے کوئی واحد نہیں آتا جیسے کہ عشرین اور ثلاثین[عہ] ہیں، اور عرب کا دستور ہے کہ جب وہ کوئی ایسی جمع بنائیں کہ جس کے واحد اور تثنیہ کا کوئی صیغہ نہ ہو تو وہ مذکر اور مونث دونوں میں واو نون کے ساتھ ہی بولا کرتے ہیں۔ اور زجاج نے کہا ہے کہ اس اسم کا اعراب جمع کے اعراب کی طرح سے ہے جیسے ھٰذِہٖ قِنَّسْرُوْنَ اور رأیت قِنَّسْرِیْنَ ہے۔

اور عِلِّیُّوْنَ سے مراد یا تو فرشتے ہیں یا بلند مقامات یا پھر یہ نیکی کے رجسٹر کا نام ہے کہ جس میں وہ تمام چیزیں مدون ہیں کہ جو فرشتے اور تمام صلحائے جن و انس انجام دیا کرتے ہیں یا اس کے معنی ہیں دوگنی چوگنی بلندی پر بلندی، یہ تین اقوال ہیں جو زمخشری نے بیان کیے ہیں" [لہ]

عَلَیْہِ: اس پر، اس کے اوپر، عَلٰی حرف جر، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مجرور۔

ب ۱/۴ — ب ۲/۳ و ۵ و ۶ و ۸ و ۹ — ب ۳/۴ و ۶ و ۹ و ۱۶ — ب ۴/۹ — ب ۵/۱۰

ب ۶/۵ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۳ و ۱۴ — ب ۷/۴ و ۷ و ۱۰ و ۱۵ و ۱۶

ب ۸/۴ و ۳ و ۱ — ب ۹/۱۲ — ب ۱۰/۲ و ۱۸ — ب ۱۱/۳ و ۵ و ۷ و ۱۳ و ۱۴

ب ۱۲/۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۸ و ۱۰ و ۱۷ — ب ۱۳/۲ و ۴ و ۵ و ۷ و ۸ و ۱۰

[عہ] کہ یہ اسم عدد ہیں اور جمع کے وزن پر ہیں مگر جمع نہیں ہیں کیونکہ عِشْرِیْنَ اگر جمع ہوتا تو کم از کم تین عشر یعنی تیس کے لیے بولا جاتا، حالانکہ اس کے معنی بیس کے ہیں، اسی طرح ثَلَاثِیْنَ اگر ثلاث کی جمع ہوتا تو اس کے معنی کم از کم نو کے ہوتے حالانکہ اس کے معنی تیس کے ہیں

[لہ] البحر المحیط ج ۸ ص ۴۴۲ طبع مصر

پ ۱۴/۱و۴و۱۱ پ ۱۶/۱و۲و۴و۱۲و۱۳و۱۴و۱۶ پ ۱۷/۶و۸
پ ۱۷/۹و۱۵ پ ۱۸/۲و۵و۷و۸و۱۳و۱۵و۱۶ پ ۱۹/۱و۲و۳و۱۰
پ ۱۹/۱۱و۱۲و۱۳و۱۴و۱۸ پ ۲۰/۴و۵و۶و۱۶ پ ۲۱/۱و۶و۸و۱۰
پ ۲۱/۱۲و۱۸و۱۹ پ ۲۲/۲و۴و۸و۱۷ پ ۲۳/۷و۸و۹و۱۰و۱۱
پ ۲۳/۱۲و۱۴و۱۶ پ ۲۴/۱و۹ پ ۲۵/۳و۴و۷و۸و۱۱و۱۲و۱۷
پ ۲۶/۷و۱۹ پ ۲۷/۱و۷و۹و۱۵ پ ۲۸/۴و۱۷و۱۹ پ ۲۹/۲و۳و۱۱و
۱۳ پ ۳۰/۸و۱۴و۱۵

عَلَیْہُ: اُس پر، اُس کے اوپر۔ عَلیٰ حرف جر، ہُ ضمیر واحد مذکر غائب مجرور، آیہ شریفہ بِمَا عٰھَدَ عَلَیْہُ اللّٰہَ میں عَلَیْہُ کی ہاء پر واو کو حذف کرنے کے بعد ضمّہ اس لیے رہنے دیا تاکہ اللہ کا لفظ پُر کرکے پڑھا جائے، اصل میں ضمیر ہُ، ھُوْ تھی، پ ۲۶/۹

عَلَیْھَا: اُس پر، اُس کے اوپر، عَلیٰ حرف جر، ھَا ضمیر واحد مؤنث غائب مجرور، پ ۲/۱ پ ۳/۳و۱۲
پ ۶/۲ پ ۷/۵و۱۹ پ ۸/۳و۷و۱۰ پ ۱۰/۱۱و۱۴ پ ۱۱/۸و۱۶ پ ۱۲/۷ پ ۱۳/۶
پ ۱۴/۱۴ پ ۱۵/۲و۱۳و۱۷ پ ۱۶/۵و۱۰و۱۷ پ ۱۷/۸و۱۲ پ ۱۸/۱و۷ پ ۱۹/۲و۴
پ ۲۱/۷ پ ۲۳/۶ پ ۲۴/۱و۲و۱۰و۱۴و۱۹و۲۰ پ ۲۵/۶و۹و۱۸
پ ۲۶/۱۱ پ ۲۷/۱۲و۱۴ پ ۲۸/۱۹ پ ۲۹/۳و۱۵ پ ۳۰/۵و۱۰و۱۱

عَلَیْھِمْ: ان پر، ان کے اوپر۔ عَلیٰ حرف جر، ھِمْ ضمیر جمع مذکر غائب مجرور۔

پ ۱/۱و۲و۴و۷و۸و۱۰و۱۳و۱۵ پ ۲/۳و۴و۱۶
پ ۳/۴و۶و۱۷ پ ۴/۳و۴و۷و۸و۱۲و۱۴ پ ۵/۳و۶و۸و
پ ۵/۹و۱۳ پ ۶/۲و۸و۹و۱۱و۱۴و۱۹ پ ۷/۴و۶و۷و۱۱
پ ۷/۱۲و۱۹ پ ۸/۱و۳و۵و۸و۱۰و۱۱و۱۷ پ ۹/۲و۶و۹و
پ ۹/۱۰و۱۱و۱۲و۱۵و۱۸ پ ۱۰/۸و۱۲و۱۴و۱۶
پ ۱۱/۱و۲و۳و۷و۱۲و۱۳و۱۵ پ ۱۳/۳و۸و۹و۱۰
پ ۱۴/۱و۳و۵و۶و۱۰و۱۸و۲۰و۲۲ پ ۱۵/۱و۶و۷و۱۱و
پ ۱۵/۱۲و۱۴و۱۵ پ ۱۶/۷و۸و۹ پ ۱۷/۴و۱۶ پ ۱۸/۴و۹و۱۲و۱۳
پ ۱۹/۵و۹و۱۳و۱۵و۱۹ پ ۲۰/۲و۳و۸و۹و۱۰و۱۱
پ ۲۱/۱و۷و۸و۱۸و۱۹ پ ۲۲/۳و۷و۸و۱۱و۱۴و۱۶و۱۸
پ ۲۳/۶و۸ پ ۲۴/۱و۶و۷و۱۸و۱۹ پ ۲۵/۲و۳و۵و۶و۱۰و۱۳و
پ ۲۵/۱۴و۱۹ پ ۲۶/۱و۲و۵و۹و۱۱و۱۷ پ ۲۷/۱و۳و۸و۹و۱۴و
پ ۲۷/۱۸و۲۰ پ ۲۸/۳و۴و۸و۱۱و۱۳و۲۰ پ ۲۹/۵و۱۹
پ ۳۰/۸و۹و۱۳و۱۴و۱۵و۱۶و۲۹و۳۰

عَلَیْھِمَا: اُن دونوں پر، ان دونوں کے اوپر، عَلیٰ حرفِ جر، ھِمَا ضمیر تثنیہ مذکر و مونث غائب مجرور، پ ۲/۱۳و۱۴ پ ۵/۱۶ پ ۶/۸ پ ۸/۹ پ ۱۶/۱۶ پ ۲۳/۸

عَلَیْھِنَّ: ان عورتوں پر، اُن عورتوں کے اوپر، عَلیٰ حرف جر، ھِنَّ ضمیر جمع مونث غائب مجرور۔ پ ۲/۱۲ پ ۴/۱۴ پ ۵/۳ پ ۱۲/۱۴ پ ۱۸/۱۴ پ ۲۲/۳و۴و۵

پ ۲۸/۱۷

عِلِّيِّيْنَ: علیین، اوپر والے، اوپر ہی اوپر، بحالت رفع اس کا اعراب واو نون کے ساتھ آتا ہے اور بحالت نصب وجر یا و نون کے ساتھ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو عِلِّيُّوْنَ) پ ۳۰/۸

فصل المیم

عَمَّ: کس چیز سے۔ زجاج کا بیان ہے کہ یہ اصل میں عَنْ مَا تھا، نون کا میم میں ادغام کردیا گیا ہے کیونکہ نون اور میم دونوں غنے میں شریک ہیں، اور مَا کا الف اس غرض سے حذف کیا گیا ہے تاکہ مَا استفہامیہ اور مَا خبریہ میں تمیز باقی رہے، جس طرح سے کہ فِيْمَ اور مِمَّ وغیرہ میں ہوتا ہے۔[1] پ ۳۰/۱

عَمَّا: جس چیز سے، اصل میں عن ما تھا۔ حسب قاعدۂ سابق اس میں ادغام ہوا اور الف کو اس لئے حذف نہیں کیا گیا کہ مَا موصولہ ہے۔

پ ۱/۹، ۱۰ و ۱۶ — پ ۲/۱ و ۲ — پ ۴/۱ — پ ۶/۱۱ و ۱۲ — پ ۷/۳ و ۱۸ — پ ۸/۳

پ ۹/۱۱ و ۱۲ — پ ۱۰/۱۱ — پ ۱۱/۷ و ۱۳ — پ ۱۲/۱۰ — پ ۱۳/۱۴ و ۱۹ — پ ۱۴/۴، ۷، ۱۳ و ۱۹

پ ۱۵/۵ — پ ۱۷/۴ و ۸ — پ ۱۸/۳ و ۵ — پ ۲۰/۱، ۳ و ۱۳ — پ ۲۱/۷ — پ ۲۲/۱۱

پ ۲۳/۹ — پ ۲۴/۴ — پ ۲۵/۱۲ — پ ۲۶/۱ — پ ۲۷/۴ — پ ۲۸/۶

عَمّٰتِكَ: تیری پھوپھیاں، عَمّٰتِ، عَمَّةٌ کی جمع، مضاف ہے اور كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ، عَمَّةٌ کے معنی پھوپھی کے ہیں۔ پ ۲۲/۳

عَمّٰتِكُمْ: تمہاری پھوپھیاں، عَمَّاتِ مضاف، كُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۴/۱۵ پ ۱۸/۱۴

عِمَادِ: ستون، علامہ احمد فیومی المصباح میں لکھتے ہیں: "عماد وہ چیز جس کا سہارا لیا جائے اس کی جمع عَمَد بالفتحتین ہے" امام راغب نے بھی یہی معنے لکھے ہیں مگر قاموس میں عِمَاد کے معنی بلند عمارتوں کے بیان کیے ہیں اور اس کو عِمَادَةٌ کی جمع بتایا ہے، اور یہ بھی تصریح کی ہے کہ یہ مونث بھی استعمال ہوتا ہے، تاج العروس میں ہے کہ

"آیہ شریفہ اِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ میں بعض نے "ذات العماد" کے معنی دراز قامت بیان کیے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد ستونوں والی بلند عمارت والے ہیں اور اس کی جمع عَمَدٌ ہے۔ فراء نے کہا ہے کہ ذات العماد ان کو اس لیے کہا گیا کہ ڈیروں خیموں والے تھے، جہاں سبزہ زار ہوتا وہیں منتقل ہو جاتے اور

---

[1] ملاحظہ ہو فتح القدیر از قاضی شوکانی۔ ج ۵۔ ص ۳۵۲۔ طبع مصر۔

پھر اپنی فرودگاہوں پر واپس آجاتے تھے، اور لیث کا بیان ہے کہ ان خیمہ نشین لوگوں کو جو ڈیروں اور خیموں کے علاوہ اور کہیں نہیں رہتے، اہل عمود اور اہل عماد بولتے ہیں۔

ت ۳۰/۱۴

عِمَارَۃَ : بسانا، آباد کرنا، بسنا، آباد ہونا۔ یہ عَمَرَ یَعْمُرُ کا مصدر ہے، اور لازم و متعدی دونوں طرح مستعمل ہے، امام راغب نے لکھا ہے کہ عِمَارَۃُ، خَرَابٌ کی ضد ہے۔ ب ۹

عَمَدٍ : ستون۔ عُمُودٌ اور عِمَادٌ کی جمع۔

ب ۱۳/۵ ب ۲۱/۱۰ ن ۲۳/۲۹

عُمُرٌ : عمر، زندگی، قاموس میں ہے کہ عَمْرٌ، عُمْرٌ اور عُمُرٌ تینوں کے معنی زندگی کے ہیں۔ امام راغب لکھتے ہیں :

عَمْرٌ اور عُمُرٌ زندگی سے بدن کے آباد رہنے کا نام ہے، یہ معنی میں بَقَاءٌ سے فروتر ہے۔ چنانچہ جب طال عمرہ بولتے ہیں تو اس کے معنی روح سے بدن کے آباد رہنے کے آتے ہیں، لیکن طال بقاؤہ اس معنی کا متقاضی نہیں، کیونکہ بقاء، فناء کی ضد ہے اور چونکہ لفظ بقاء کو لفظ عمر پر فضیلت ہے بدیں وجہ حق تعالیٰ کو بقا کے ساتھ تو موصوف کیا کرتے ہیں مگر عمر کا استعمال اس کے وصف میں بہت کم ہوتا ہے۔

ب ۱۴/۱۵ ک ۱۷/۸ ب ۱۹/۶ ن ۲۰/۸ عُمُرًا ب ۱۱/۷

عِمْرَانَ : ایک شخص کا نام، واضح رہے کہ تاریخ مقدسین میں اس نام کے دو شخص گزرے ہیں ایک حضرت موسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پدر بزرگوار اور دوسرے حضرت مریم علیٰ نبینا و علیہا الصلوٰۃ والسلام کے والد ماجد، اور دونوں کے صاحبزادوں کا نام ہارون ہے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے برادر محترم حضرت ہارون بن عمران علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام تو مشہور پیغمبر گزرے ہیں اور حضرت مریم علیٰ نبینا و علیہا الصلوٰۃ والسلام کے برادر بزرگوار کا تذکرہ اس آیت مبارکہ ہے یَآ اُخْتَ هٰرُوْنَ مَا كَانَ اَبُوْكِ امْرَاَ سَوْءٍ وَّمَا كَانَتْ اُمُّكِ بَغِيًّا (اے ہارون کی بہن نہ تو تیرا باپ ہی برا آدمی تھا اور نہ تیری ماں ہی بدکار تھی) ان دونوں حضرات کا تذکرہ ان شاء اللہ اپنے اپنے مقام پر آئیگا۔ ب ۳/۱۲ ب ۲۸/۲۰

عَمْرُكَ : تیری جان، تیری زندگی، عَمْرٌ

مضاف، كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔ امام راغب نے تصریح کی ہے کہ

"عُمُرٌ اور عَمْرٌ اگرچہ دونوں ایک ہی ہیں لیکن قسم عَمْرٌ کے ساتھ مخصوص ہے، اس وقت عُمُرٌ نہیں بولتے جیسے لَعَمْرُكَ اِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُوْنَ (قسم تیری جان کی وہ اپنے نشے میں مدہوش ہیں)"

قسم فتح عین کے ساتھ اس لیے مخصوص ہوئی کہ فتح اخف الحرکات ہے اور عرب کی زبان پر چونکہ لَعَمْرِی اور لَعَمْرُكَ کثرت سے چڑھا ہوا ہے اس لیے خفت اختیار کرنے کے لیے صرف فتحہ کا استعمال ہوتا ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ قرآنِ پاک میں اللہ تعالیٰ نے بجز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی پیغمبر کی قسم نہیں کھائی ہے۔ پ ۱۴/۵

عُمُرِكَ: تیری عمر، تیری زندگی۔ عُمُرِ مضاف، كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۱/۴

عَمَرُوْهَا: انہوں نے اس کو بسایا، انہوں نے اس کو آباد کیا۔ عَمَرُوْا عِمَارَةٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب، هَا ضمیر واحد مؤنث غائب (ملاحظہ ہو عِمَارَةَ) پ ۲۱/۴

عُمُرِهٖ: اس کی عمر، اس کی زندگی، عُمُرِ مضاف، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۲۲/۱۴

عُمْرَةَ: عمرہ، زیارت بیت اللہ کے سلسلہ میں ایک مخصوص عبادت کا نام ہے جو حج کی طرح خاص وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، ہاں عمر بھر میں ایک دفعہ اس کا بجا لانا بشرط استطاعت سنت مؤکدہ ہے مولانا شاہ عبدالقادر دہلوی موضح قرآن میں فرماتے ہیں:

"عمرے کا طریق یہ کہ احرام باندھے جن دنوں چاہے اور طواف کعبہ کرے اور صفا اور مروہ کے بیچ دوڑے، پھر حجامت کرا کر احرام اتارے" پ ۲/۸

عَمِّكَ: تیرا چچا، عَمِّ مضاف، كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ، عَمٌّ کے معنی عربی میں چچا کے ہیں۔ پ ۲۲/۳

عَمَلِ: عمل، محنت، کام۔ امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں ارقام فرماتے ہیں

"عمل ہر وہ فعل ہے جو کسی جاندار سے بالقصد صادر ہو، یہ فعل سے اخص ہے کیونکہ فعل کی نسبت کبھی ان حیوانات کی طرف بھی ہوتی ہے کہ جن سے بلا ارادہ فعل سرزد ہوتا ہے، نیز کبھی جمادات کی طرف بھی فعل کو منسوب کر دیا جاتا ہے، مگر عمل کی نسبت ان چیزوں کی طرف بہت ہی کم ہے۔ حیوانات کے لیے تو اس کا استعمال صرف البقر العوامل (وہ بیل کہ جن سے کام لیا جائے یعنی جو رہٹ چلانے اور کھیتی کرنے میں کام آتے ہیں) میں ہے۔ نیز عمل کا استعمال اچھے اور بُرے دونوں قسم کے اعمال میں ہوتا ہے"

پ ۴/۱۱ پ ۷/۲ پ ۱۱/۴و۱۲و۱۳ پ ۱۲/۴ پ ۱۹/۱ پ ۲۰/۵ پ ۲۲/۱۴

عَمَلًا پ ۱۱/۱۱ پ ۱۲/۴ پ ۱۵/۱۳و۱۶ پ ۱۶/۳ پ ۱۷/۶

پ ۱۹/۴ پ ۲۹/۱

عَمِلَ: اس نے عمل کیا، اس نے کام کیا، اس نے کیا (سَمِعَ) عَمَلٌ سے جس کے معنی عمل کرنے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب

پ ۱/۸ پ ۶/۱۴ پ ۷/۱۲ پ ۱۴/۱۹ پ ۱۶/۴و۷و۱۲و۱۳ پ ۱۹/۴ پ ۲۰/۱۰و۱۱

پ ۲۱/۸ پ ۲۲/۱۱ پ ۲۴/۱۰و۱۹و۲۰ پ ۲۵/۱۸

عَمِلَتْ: اس نے کیا، اس نے عمل کیا، اس نے کام کیا، اس نے بنایا، عَمَلٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مونث غائب (ملاحظہ ہو عُمِلَتْ)

پ ۳/۱۱ پ ۱۴/۱۲ پ ۲۳/۴ پ ۲۴/۴

عَمِلْتُمْ: تم نے کیا، تم نے عمل کیا، عَمَلٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر۔ پ ۲۸/۱۵

عَمِلَتْهُ: اُس نے اُس کو بنایا۔ عَمِلَتْ عَمَلٌ سے ماضی کا صیغہ واحد مونث غائب، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب، "عَمَلٌ" سے مراد یہاں کسی چیز کو عمل میں لانا یعنی اس کا بنانا ہے (ملاحظہ ہو عُمِلَتْ) پ ۲۳/۲

عَمَلُكَ: تیرا عمل، عَمَلٌ مضاف، كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۲۴/۴

عَمَلُكُمْ: تمہارا عمل، تمہارا کام، عَمَل مضاف، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ پ ۱۱/۱و۲و۱۰ پ ۱۹/۱۳

عَمِلُوْا: اُنہوں نے کیا، انہوں نے عمل کیا عَمَلٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب پ ۱/۳و۹

پ ۳/۶و۱۴ پ ۵/۵و۱۵ پ ۶/۴و۶ پ ۷/۲ پ ۸/۳و۱۲ پ ۹/۹ پ ۱۱/۶

پ ۱۲/۲ پ ۱۳/۱۰و۱۶ پ ۱۴/۱۰و۲۱ پ ۱۵/۱۶و۱۸ پ ۱۶/۳و۹ پ ۱۷/۹و۱۰و۱۴

پ ۱۸/۱۱و۱۳و۱۵ پ ۱۹/۱و۱۵ پ ۲۰/۱۲و۱۳ پ ۲۱/۲و۵و۸و۱۰و۱

پ ۲۱/۱۲و۱۵ پ ۲۲/۷و۱۱و۱۳ پ ۲۳/۱۱و۱۲ پ ۲۴/۱و۱۱و۱۵

پ ۲۵/۱و۴و۸و۲۰ پ ۲۶/۲و۵و۶و۱۲ پ ۲۷/۶ پ ۲۸/۱و۳و۱۸

پ ۳۰/۹، ۱۰، ۲۰، ۲۳، ۲۸

عَمَلِهٖ: اس کا عمل، اس کا کام، اس کی محنت۔ عَمَلٌ مضاف، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ پ ۶/۵ پ ۲۳/۱۴ پ ۲۴/۹ پ ۲۶/۶ پ ۲۸/۲۰

عَمَلِهِمْ: ان کا عمل، ان کا کام، عَمَل مضاف، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ پ ۷/۱۹ پ ۲۷/۳

عَمَلِيْ: میرا عمل، میرا کام، عَمَلِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ پ ۱۱/۱۰

عَمُوْا: وہ اندھے ہو گئے (سَمِعَ) عَمًی سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر غائب (ملاحظہ ہو عَمًی) پ ۶/۱۴

عَمُوْنَ: کوردل۔ دل کے اندھے عَمٍ کی جمع بحالت رفع، عَمٍ عَمًی سے بروزن فَعِلٌ صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ یہ اصل میں عَمِیٌ تھا، چونکہ ناقص یائی میں صفت مشبہ کا ی حذف ہو جاتا ہے، اس لیے یا حذف ہو گئی اور عَمٍ رہ گیا۔ پ ۲۰/۱

عَمِیَ: وہ اندھا ہو گیا، عَمًی سے ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ یہاں کوردل ہونا مراد ہے۔ پ ۷/۱۹

عَمًی: نابینا ہونا، اندھا ہونا، کوردل ہونا، یہ عَمِیَ یَعْمٰی کا مصدر ہے جو باب سَمِعَ سے مستعمل ہے علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں لکھتے ہیں۔ "عَمًی کا استعمال دونوں آنکھوں کی بینائی جاتی رہنے کے لیے ہوتا ہے۔ نیز بطور استعارہ کوردل ہونے کے لیے بھی آتا ہے، جو ضلالت سے کنایہ ہے اور ہر دو معانی میں باہم علاقہ راہ نہ پانے کا ہے، دل کے اندھے کو عَمٍ اور اعمی القلب بولتے ہیں۔" (ملاحظہ ہو اَعْمٰی) پ ۲۴/۱۶، ۱۹

عُمْیٌ: اندھے، کوردل، اَعْمٰی کی جمع۔ اَعْمٰی کا استعمال آنکھوں کے اندھے اور دل کے اندھے دونوں کے لیے ہوتا ہے۔ قرآن پاک میں جہاں بھی اندھوں کی مذمت ہے اس سے کوردل مراد ہیں۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ آیہ کریمہ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلٰى وُجُوْهِهِمْ عُمْيًا وَّبُكْمًا وَّصُمًّا (اور اٹھائیں گے ہم ان کو دن قیامت کے چلیں گے منہ کے بل اندھے اور گونگے اور بہرے) میں بصر و بصارت دونوں سے اندھے ہونے کا بھی احتمال ہے۔ پ ۱/۲ پ ۲/۵ پ ۱۱/۱۰ پ ۲۰/۲ پ ۲۱/۸ پ ۲۵/۱۰ عُمْيًا پ ۱۵/۱۱

عُمْیَانًا: اندھے کور دل، یہ بھی اَعْمٰی کی جمع ہے۔ پ ۱۹/۴

عَمِیَتْ: وہ سجھائی نہ دی، وہ مشتبہ ہو گئی۔ وہ نظروں سے اوجھل ہو گئی۔ عَمًی سے ماضی کا صیغہ واحد مونث غائب، علامہ احمد فیومی نے مصباح میں عَمِیَ الْخَبَرُ کے معنی خبر کے پوشیدہ ہو جانے کے لکھے ہیں۔ اور امام راغب فرماتے ہیں۔

"عَمِیَ عَلَیْہ کے معنی ہیں کسی چیز کا ایسا مشتبہ ہو جانا کہ آدمی اس کے لحاظ سے اندھا ہو جائے اور وہ چیز اسے بالکل سجھائی نہ دے، ارشاد ہے فَعَمِیَتْ عَلَیْھِمُ الْاَنْۢبَآءُ یَوْمَئِذٍ (پھر سجھائی نہ دینگی ان کو باتیں اس روز) نیز وَاٰتٰنِیْ رَحْمَۃً مِّنْ عِنْدِہٖ فَعُمِّیَتْ عَلَیْکُمْ (اور اس نے بخشی مجھ پر رحمت اپنے پاس سے پھر وہ تمہاری نظروں سے اوجھل کر دی گئی)"

(ملاحظہ ہو عُمِّیَتْ) پ ۱۲/۱۰

عُمِّیَتْ: وہ چھپا دی گئی، وہ نظروں سے اوجھل کر دی گئی۔ تَعْمِیَۃٌ سے جس کے معنی اندھا کر دینے اور چھپا دینے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مونث غائب۔ پ ۱۲/۳

عَمِیْقٍ: دور، بعید عُمْقٌ سے بروزن فَعِیْلٌ صفت مشبہ کا صیغہ، عُمْقٌ کے معنی اصل میں تو گہرا ہونے کے ہیں مگر دور و دراز ہونے کے لیے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ ابن الاعرابی نے جو لغت و عربیت کے امام ہیں تصریح کی ہے کہ عُمْقٌ کا استعمال جب راستے کے لیے ہو تو دور دراز ہونے کے معنی ہیں اور جب کنویں کے متعلق ہو تو اس کے معنی گہرا ہونے کے ہیں[۵]۔ پ ۱۷/۱۱

عَمِیْنَ: اندھے، کور دل، عَمٍ کی جمع، بحالت نصب و جر (ملاحظہ ہو عَمُوْنَ) پ ۸/۱۵

فصل النون

عَنْ: سے، حرف جر ہے۔ امام جلال الدین عبد الرحمن سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن میں فرماتے ہیں:

"عن حرف جر ہے جو متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے (۱) مجاوزت کے لیے جو اس کے مشہور ترین معنے ہیں جیسے فَلْیَحْذَرِ الَّذِیْنَ یُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِہٖ (سو ڈرتے رہیں وہ

---

[۵] تاج العروس

لوگ جو خلاف کرتے ہیں اس کے حکم کا) یعنی جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے تجاوز کرتے اور دور رہتے ہیں (۲) بدلے کے لیے جیسے لَا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْئًا (کام نہ آوے کوئی کسی کے بدلے میں کچھ بھی) (۳) تعلیل یعنی بیان سبب کے لیے جیسے وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرَاهِيْمَ لِاَبِيْهِ اِلَّا عَنْ مَّوْعِدَةٍ (اور نہ تھا بخشش مانگنا ابراہیم کا اپنے باپ کے واسطے مگر ایک وعدہ کے سبب سے، یہاں عَنْ مَّوْعِدَةٍ بمعنی لاجل موعدة ہے اور وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِیْ اٰلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ (اور ہم نہیں چھوڑنے والے اپنے معبودوں کو تیرے کہنے سے) اس میں عَنْ قَوْلِكَ بمعنی لِقَوْلِكَ ہے (۴) بمعنی علی جیسے وَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَّفْسِهٖ (تو حقیقت میں خود اپنے سے بخل کرتا ہے) کہ اس میں عَنْ نَّفْسِهٖ بمعنی عَلٰی نفسہ ہے (۵) بمعنی من جیسے يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ (وہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے) یہاں عَنْ عِبَادِهٖ بمعنی مِنْ عِبَادِهٖ ہے، اور اس کی دلیل آیہ فَتُقُبِّلَ مِنْ اَحَدِهِمَا (سو ان میں سے ایک سے قبول کر لی گئی) ہے (۶) بمعنی بعد جیسے يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ (وہ الفاظ کو اپنی جگہوں سے پھیرتے ہیں) اس کے بمعنی بعد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ دوسری آیت میں ارشاد ہے مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهٖ، اور جیسے لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ (تمہیں ضرور چڑھنا ہے ایک منزل کے بعد دوسری منزل میں) کہ یہاں مراد ایک حالت کے بعد دوسری حالت ہے۔

تنبیہ: جب اس پر مِنْ آجاتا ہے تو اس وقت یہ اسم ہوتا ہے۔ ابن ہشام نے اس کی مثال میں آیت ذیل کو پیش کیا ہے ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ مِّنْ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ (پھر ان پر میں آؤں گا ان کے آگے سے اور پیچھے سے اور دائیں سے اور بائیں سے) ابن ہشام نے کہا ہے کہ اس کو مجرور من پر معطوف مانا جائیگا۔ اور من اور اس کے مجرور پر نہیں"[1] اور رضی استرآبادی نے شرح کافیہ میں لکھا ہے

---

[1] ملاحظہ ہو الاتقان فی علوم القرآن ج ۱ ص ۱۶۴ طبع مصر ۱۳۷۰ھ

"عن مجاوزت کے لیے ہے یعنی کسی چیز کو عن کے مجرور سے (اس مصدر کے وجود میں آنے کے سبب سے کہ جس کا تعدیہ بذریعہ عن ہوتا ہے) دور کرنے کے لیے آتا ہے جیسے رمیت عن القوس (میں نے تیر کمان سے چلایا) یعنی رمی (چلانے) کے سبب سے تیر کمان سے دور ہو گیا، اور اسی طرح اطعمتہ عن الجوع کا مطلب یہ ہے کہ کھانا کھلانے کے سبب سے اسے بھوک سے دور کر دیا۔ اور ایسے ہی ادیت الدین عن زید (میں نے زید کا قرض ادا کر دیا ہے)، اور یہ جو محاورہ ہے رویت عنہ علما (میں نے اس سے علم کی روایت کی) اور اخذت عنہ العلم (میں نے اس سے علم اخذ کیا) یہ مجاز ہے گویا علم کو اس سے منتقل کیا، اور جلست عن یمینہ کا مطلب یہ ہے کہ میں بیٹھنے میں اس کی داہنی طرف ہٹ کر بیٹھا، اور ارشاد الٰہی یُخَالِفُونَ عَنْ اَمْرِہٖ یتجاوزون کے معنی پر متضمن ہے، اور طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ کے معنی ہیں وہ درجہ کہ جو سختی میں اس دوسرے درجہ سے متجاوز ہے کہ جو اس سے شدت کے اعتبار سے کم تھا۔ اس صورت میں ہر درجہ اپنے پہلے درجہ سے شدت اور سختی میں بڑھ کر ہوا۔ اور عَنْ طَبَقٍ، طَبَقًا کی صفت ہے اور فقط دو ہی درجے مراد نہیں بلکہ بہت سے درجے مراد ہیں کہ جن میں ہر ایک دوسرے سے بڑھ کر ہے غرض یہ بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ لبیک میں تثنیہ اور آیہ مبارکہ میں کرتین ہے کہ ان سب میں مراد کثرت اور تکرار ہے اور اس کو تکرار کے اقل درجے یعنی دو میں کہ جو اس کا حقیقت میں اقل درجہ ہے، مختصر کر دیا ہے .... ابو عبیدہ نے آیہ کریمہ وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی (وہ اپنی خواہش سے نہیں بولتے) میں عن کو بمعنی ب لیا ہے یعنی بالھوی اور اولی یہی ہے کہ یہاں بھی عن اپنے ہی معنی میں ہے اور جار مجرور مصدر کی صفت ہے بمعنی نطقا صادرا عن الھوی (یعنی وہ گفتگو کہ جو خواہش نفس کی بنا پر ہو) عن ایسے مقام پر سببیت کا فائدہ دیتا ہے جیسے کہ قلت ھذا عن علم (یہ تو میں نے اپنے علم کی بنا پر کہا ہے) [1]

۱ ـــ ۶ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ ، ۲ ـــ ۸ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۴ ، ۴ ـــ ۲ و ۳ و ۵ و

---

[1] ملاحظہ ہو رضی شرح کافیہ ج۲- ص ۲۸۷

پ ۴/۸ و ۱۰ و ۱۲ پ ۵/۲ و ۴ و ۱۲ و ۱۳ پ ۶/۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۷ و ۱۱ و
پ ۶/۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ پ ۷/۲ و ۴ و ۱۷ و ۱۹ پ ۸/۱ و ۵ و ۶ و ۷ و ۹ و
پ ۸/۱۲ و ۱۷ و ۱۸ پ ۹/۷ و ۹ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۸
پ ۱۰/۱ و ۲ و ۸ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۴ و ۱۵ پ ۱۱/۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۶ و ۸ و
پ ۱۱/۱۲ و ۱۴ و ۱۵ پ ۱۲/۲ و ۵ و ۷ و ۹ و ۱۰ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۶
پ ۱۳/۶ و ۱۱ و ۱۳ و ۱۷ پ ۱۴/۴ و ۵ و ۶ و ۱۲ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۱ و ۲۲
پ ۱۵/۸ و ۱۰ و ۱۴ و ۱۹ و ۲۱ پ ۱۶/۲ و ۹ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶
پ ۱۷/۲ و ۳ و ۸ و ۱۰ و ۱۲ پ ۱۸/۱ و ۳ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۵ پ ۱۹/۱ و ۳
پ ۲۰/۴ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ پ ۲۱/۱ و ۴ و ۸ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۳ و ۱۵ و ۱۷ و ۱۸
پ ۲۲/۵ و ۸ و ۹ و ۱۰ پ ۲۳/۱۱ و ۱۲ و ۱۵ پ ۲۴/۹ و ۱۱ پ ۲۵/۴ و ۵ و ۱۰ و ۱۵
پ ۲۶/۱ و ۲ و ۳ و ۵ و ۸ و ۹ و ۱۶ پ ۲۷/۱ و ۵ و ۶ و ۹ پ ۲۸/۲ و ۳ و ۸ و ۱۳ و
پ ۲۸/۱۴ و ۱۷ و ۱۹ پ ۲۹/۳ و ۴ و ۸ و ۱۱ و ۱۶ پ ۳۰/۱ و ۴ و ۸ و ۹ و
پ ۳۰/۲۷ و ۳۲

عَنَّا: ہم سے، عَنْ حرف جر، نَا ضمیر جمع متکلم مجرور۔ پ ۳/۸ پ ۴/۱۱ پ ۸/۱۱ پ ۹/۶ پ ۱۳/۱۵ پ ۱۹/۴ پ ۲۲/۱۶ پ ۲۴/۱۰ و ۱۳ پ ۲۵/۱۴

عِنَبٌ: انگور۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں "عنب" انگور کو بھی کہتے ہیں اور اس کے درخت کو بھی، اس کا واحد عِنَبَۃٌ ہے اور جمع اَعْنَابٌ اور علامہ فیومی نے مصباح میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب تک یہ تازہ رہتا ہے عِنَبٌ کہلاتا ہے اور جب خشک ہو جاتا ہے تو زَبِیْبٌ بولتے ہیں پ ۱۵/۱۰

عِنَبًا پ ۳۰/۵

عَنَتَ: گناہ، بدکاری، زنا، تکلیف، ہلاکت

ابن الاثیر نے اس کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں: مشقت[1]، فساد[2]، ہلاکت[3]، گناہ[4]، غلطی[5]، خطا[6]، زنا[7]۔ صاحب تاج العروس نے اس پر جور[8] و اذیت[9] کا اور اضافہ کیا ہے، یہ عَنِتَ یَعْنَتُ کا مصدر ہے جو باب سَمِعَ سے آتا ہے۔ امام ابو جعفر بیہقی تاج المصادر میں لکھتے ہیں:

"عَنَتٌ کے معنی ہیں گنہگار ہونا[1]، کسی ایسے کام میں پڑنا کہ جس سے نکل نہ سکے، کسی چیز سے ہڈی ٹوٹ جانا، ارشاد باری اَلْعَنَتَ مِنْکُمْ میں عنت سے مراد زنا اور بدکاری ہے اور یہ مادہ مشقت کے معنی پر دلالت کرتا ہے"

اور علامہ ابو السعود عمادی اپنی مشہور تفسیر ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم میں ارقام فرماتے ہیں:

"عنت اصل میں کہتے ہیں ہڈی کے جڑے پیچھے ٹوٹ جانے کو۔ مگر بعد کو ہر اس مشقت اور ضرر کے لیے کہ جو حالت سنورے پیچھے انسان کو لاحق ہو اس کا استعارہ کر لیا گیا ہے"[1]

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب مذکور ج ۳۔ ص ۲۹۴ بر حاشیہ تفسیر کبیر امام رازی۔

اور علامہ ابو حیان اندلسی البحر المحیط میں اس لفظ کی تفسیر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

"عَنَتٌ سے مراد زنا ہے چنانچہ حضرت ابن عباس (رضی اللہ عنہما) مجاہد ابن جبیر، ضحاک عطیہ عوفی اور عبدالرحمن بن زید نے یہی بیان کیا ہے، عَنَتٌ کے معنی اصل میں مشقت کے ہیں اور زنا کا نام بھی عنت اسی مشقت کی بنا پر پڑا ہے کہ جو دنیا و آخرت میں زانی کو اس فعل کے نتیجہ میں اٹھانی پڑتی ہے، مبرّد کا بیان ہے کہ اصل میں عَنَتٌ یہ ہے کہ عشق اور شہوت آدمی کو زنا پر مجبور کرے اور پھر آخرت میں اس کی سزا پائے اور دنیا میں اس پر حد لگائی جائے، اور ابو عبیدہ اور زجاج نے عنت کے معنی ہلاکت کے کئے ہیں اور کچھ لوگوں نے اس کا ترجمہ حد کیا ہے اور کچھ نے ایسے گناہ کا کہ جو غلبہ شہوت کی بنا پر صادر ہو"[1]

اور امام ابو بکر عزیزی سجستانی نے نزہۃ القلوب میں بسند متصل مبرّد سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اہل عرب کے نزدیک عنت کے معنی طاقت سے زیادہ تکلیف اٹھانے کے ہیں، اور امام ابن جریر طبری اس کی تفسیر میں اختلاف اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں :-

"صحیح قول اس بارے میں یہ ہے کہ ارشادِ الٰہی ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ میں عنت سے مراد دینی اور بدنی ضرر ہے۔ کیونکہ عنت کہتے ہیں اس چیز کو جو انسان کو ضرر پہنچائے، چنانچہ عَنِتَ فلانٌ فهو يَعْنَتُ عَنَتًا کا استعمال ایسا کام کرنے کے لیے ہوتا ہے کہ جو دین یا دنیا میں ضرر رساں ہو اور اسی معنی میں اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ (وہ خوش ہیں تمہیں جس قدر تکلیف پہنچے) اور مضرت رسانی کے لیے أَعْنَتَنِي فلانٌ فهو يُعْنِتُنِي بولا جاتا ہے، اور بعض نے عنت کے معنے ہلاکت کے بھی کیے ہیں، بہر حال جو لوگ اس کی تاویل میں "زنا" کے معنی لیتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ زنا ایک دینی ضرر ہے جو عنت میں داخل ہے اور جو لوگ اس کی توجیہ میں گناہ کا ترجمہ کرتے ہیں وہ یہ بیان کرتے ہیں

---

[1] البحر المحیط۔ ج ٣۔ ص ٢٢٤ طبع مصر ١٣٢٨ھ

کہ گناہ سب کے سب چونکہ دین کے لیے ضرر ہیں اس لیے عنت ہیں اور جو اس کی تشریح میں عقوبت کے معنی بیان کرتے ہیں یعنی وہ حد شرعی کہ جو بدن کو ضرر پہنچاتی ہے وہ یہ بتلاتے ہیں کہ چونکہ حد محدود کے بدن کے لیے ضرر رساں ہے اس لیے وہ عنت ہے۔

اور اللہ تعالیٰ نے جو لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ فرمایا ہے، اس میں عنت جمیع معانی کو عام ہے۔ اور یہ سب معانی زنا میں موجود ہیں، کیونکہ زانی کو دنیا میں اس کی وجہ سے ایسی شدید سزا ملتی ہے جو اس کے بدن کے لیے سخت ضرر رساں ہے اور پھر دین و دنیا میں اس کا گناہ اور مضرت علیحدہ، نیز تمام مفسرین کا کہ جو تفسیر کے اہل ہیں اس امر پر اتفاق ہے کہ یہاں عنت کے معنی زنا ہی کے ہیں، اس لیے کہ زنا گو ذاتی طور پر لذت اور قضاء شہوت ہے لیکن چونکہ وہ عنت کا سبب ہے لہذا اس کے ارتکاب کو عنت کی طرف منسوب اور اس سے موصوف قرار دیا گیا"۔[1] پ ۵/۱

عَنَتِ: جھک گئے، ذلیل ہو گئے، رگڑ دیے (نَصَرَ) عُنُوٌّ سے جس کے معنی عاجزی اور فروتنی کرنے کے ہیں، ماضی کا صیغہ واحد مونث غائب اس کا ترجمہ بصیغہ جمع اس لیے کیا کہ اس کا فاعل وجوہ ہے۔ (ملاحظہ ہو بُسَّتْ) پ ۱۶/۱۵

عَنِتُّمْ: تم کو مضرت پہنچی، تم کو ایذا پہنچی عَنَتٌ سے ماضی کا صیغہ جمع مذکر حاضر۔

پ ۴/۳ پ ۱۱/۵ پ ۲۶/۱۳

عِنْدَ: نزدیک، قریب، پاس، امام راغب فرماتے ہیں:

"عِنْدَ وہ لفظ ہے جو قریب کے لیے وضع کیا گیا ہے، اس کا استعمال کبھی تو مکان یعنی جگہ کے لیے ہوتا ہے اور کبھی اعتقاد کے بارے میں اور کبھی قرب و منزلت کے سلسلے میں، چنانچہ آیات ذیل میں یہی قرب و منزلت کے معنی مراد ہیں بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ (بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے رب کے پاس) اِنَّ الَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ (بے شک جو تیرے رب کے نزدیک ہیں وہ

---

[1] تفسیر ابن جریر طبری۔ ج ۵۔ ص ۱۶۔ طبع مصر۔

تکبر نہیں کرتے) فَالَّذِیْنَ عِنْدَ رَبِّكَ یُسَبِّحُوْنَ لَہٗ بِالَّیْلِ وَالنَّھَارِ (سو جو لوگ تیرے رب کے پاس ہیں پاکی بولتے رہتے ہیں اس کی رات اور دن) رَبِّ ابْنِ لِیْ عِنْدَكَ بَیْتًا فِی الْجَنَّۃِ (اے رب بنا میرے واسطے اپنے پاس ایک گھر بہشت میں) اور اسی معنی میں بولا جاتا ہے الملائکۃ المقربون عند اللہ یعنی وہ فرشتے جو اللہ کے یہاں قرب و منزلت رکھتے ہیں ۔ اور آیہ کریمہ فَاُولٰٓئِكَ عِنْدَ اللّٰہِ ھُمُ الْکٰذِبُوْنَ (تو وہ لوگ اللہ کے یہاں وہی ہیں جھوٹے) اور تَحْسَبُوْنَہٗ ھَیِّنًا وَّھُوَ عِنْدَ اللّٰہِ عَظِیْمٌ (اور تم سمجھتے ہو اس کو ہلکی بات اور یہ اللہ کے یہاں بہت بڑی ہے) نیز اِنْ کَانَ ھٰذَا ھُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ (اگر یہی دین حق ہے تیری طرف سے) ان تینوں مقامات پر عند بمعنی حکم الٰہی ہے"

اور علامہ جلال الدین سیوطی الاتقان فی علوم القرآن میں رقمطراز ہیں:

”عِنْدَ ظرف مکان ہے جو حضور و قرب کے لیے استعمال ہوتا ہے خواہ وہ دونوں حسی ہوں جیسے فَلَمَّا رَاٰہُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَہٗ (پھر جب دیکھا اس کو دھرا ہوا اپنے پاس) عِنْدَ سِدْرَۃِ الْمُنْتَھٰی عِنْدَھَا جَنَّۃُ الْمَاْوٰی (سدرۃ المنتہیٰ کے پاس اس کے پاس بہشت ہے آرام سے رہنے کی) خواہ دونوں معنوی جیسے قَالَ الَّذِیْ عِنْدَہٗ عِلْمٌ مِّنَ الْکِتٰبِ (بولا وہ شخص جس کے پاس تھا ایک علم کتاب کا) وَاِنَّھُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَیْنَ (اور وہ سب ہمارے نزدیک ہیں چنے ہوئے) فِیْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیْكٍ مُّقْتَدِرٍ (بیٹھے سچی بیٹھک میں نزدیک بادشاہ کے جس کا سب پر قبضہ ہے) اَحْیَآءٌ عِنْدَ رَبِّھِمْ (زندہ ہیں اپنے رب کے پاس) اِبْنِ لِیْ عِنْدَكَ بَیْتًا فِی الْجَنَّۃِ (بنا دے میرے لیے اپنے پاس ایک گھر بہشت میں) کہ ان سب آیات میں شرف قرب و رفعت منزلت مراد ہے ۔

اور یہ یا تو ظرف ہو کر مستعمل ہے اور یا صرف مِن کے ذریعہ مجرور ہو کر جیسے فَمِنْ عِنْدِكَ (تو وہ تیری طرف سے ہے) وَلَمَّا

جَآءَهُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ (اور جب پہنچا ان کے پاس رسول اللہ کی طرف سے)“ ۱؎

اور علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں رقمطراز ہیں:۔

”عِنْدَ ظرف مکان ہے لیکن جب زمان کی طرف مضاف ہو تو ظرف زمان بھی ہوتا ہے جیسے عند الصبح (صبح کے قریب) عند طلوع الشمس (سورج نکلنے کے قریب) اس پر حرف جر میں سے مِن کے علاوہ کوئی اور حرف نہیں آتا۔

عِند کی عین پر کسرہ ہے اور یہی فصیح لغت ہے، جس کو اہل فصاحت استعمال کرتے ہیں، اور یوں فتحہ اور ضمہ بھی اس کے متعلق نقل کیا جاتا ہے۔ اور اصل میں اس کا استعمال اس شئے کے متعلق ہوتا ہے کہ جو تمہارے پاس موجود ہو، یا تمہارے قریب ہو، خواہ وہ کسی طرف ہی ہو۔ اور کبھی دوسرے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے چنانچہ عندی مال (میرے پاس مال ہے) اس مال کے لیے بھی بولا جائیگا جو ساتھ موجود ہے اور اس مال کے لیے بھی کہ جو غائب ہو، یہاں عند کے معنی ملکیت اور قبضہ میں ہونے کے ہیں، اور اسی وجہ سے اس کا استعمال معانی (یعنی صفات) میں بھی ہوتا ہے، چنانچہ بولا جاتا ہے عندہ خیر (اس کے پاس بھلائی ہے) اور ما عندہ شر (اس کے پاس شر نہیں ہے) کیونکہ معانی کی جہات متعین نہیں ہوتیں۔ اور اسی معنی میں ارشاد ہے فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ (اگر تم نے دس برس پورے کر دیے تو یہ تمہاری مہربانی) یہاں مِنْ عِنْدِكَ بمعنی من فضلك ہے، نیز حکم کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے ھٰذا عندی افضل من ھذا (یہ میرے نزدیک اس سے بڑھ کر ہے) یہاں عندی بمعنی حکمی ہے یعنی میری رائے اور فیصلہ میں یہ اس سے بڑھ کر ہے“

اور علامہ ازہری نے تہذیب میں تصریح کی ہے کہ عند کے معنی قرب کے انتہائی حدود کے

۱؎ الاتقان۔ ج ۱۔ ص ۱۶۵۔

ہیں اور اسی لیے اس کی تصغیر نہیں آتی، نیز یہ ظرف مبہم ہے بدیں وجہ غیر متمکن یعنی غیر منصرف اور لازم الظرفیت ہے۔

۱/۶و۸و۹و۱۱و۱۲و۱۳ ۲/۸و۹و۱۱ ۳/۴و۶و۷و
۳/۹و۱۰و۱۲و۱۴و۱۶ ۴/۴و۸و۱۱ ۵/۸و۱۰و۱۶ ۶/۱۳
۷/۱۹ ۸/۲و۱۰ ۹/۶و۱۳و۱۴و۱۵و۱۷و۱۸ ۱۰/۳و۸و
۱۰/۹و۱۱ ۱۱/۱و۶و۷و۱۲ ۱۲/۷و۱۳و۱۵ ۱۳/۱۸و۱۹
۱۴/۱۹ ۱۵/۴و۱۸ ۱۶/۷و۸و۹و۱۱ ۱۷/۱۱و۱۳ ۱۸/۶و۸و۱۴
۱۹/۱۹ ۲۰/۸و۹و۱۴ ۲۱/۱و۷و۱۵و۱۷ ۲۲/۳و۵و۶و۱۰و۱۷
۲۳/۱۷ ۲۴/۱و۹و۱۹ ۲۵/۱و۳و۴و۵و۹ ۲۶/۹و۱۳و۱۴
۲۷/۱و۵و۱۰و۱۸ ۲۸/۹و۱۲و۱۳ ۲۹/۲و۴و۱۴ ۳۰/۶و۲۳

عِنْدَكَ: تیرے پاس، تیری رائے، تیرا فیصلہ، تیری مہربانی۔ عِنْدَ مضاف، كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔ ۵/۸ ۹/۶و۱۸ ۱۵/۳
۲۰/۶ ۲۵/۱۱ ۲۶/۶ ۲۸/۲۰

عِنْدَكُمْ: تمہارے پاس، عِنْدَ مضاف كُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ۔
۵/۸ ۱۱/۱۲ ۱۴/۱۹

عِنْدَنَا: ہمارے پاس، ہمارے نزدیک عِنْدَ مضاف، نَا ضمیر جمع متکلم مضاف الیہ
۴/۸ ۱۱/۱۳ ۱۴/۱ ۱۵/۲۱ ۱۷/۶ ۲۰/۸ ۲۲/۱۱

۲۳/۹و۱۱و۱۲و۱۳ ۲۴/۸ ۲۵/۱۴ ۲۶/۱۵ ۲۷/۹

عِنْدَهٗ: اس کے پاس، اس کے نزدیک عِنْدَ مضاف، هٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ ۱/۱۶ ۳/۲و۱۰ ۴/۱۱ ۶/۱۲ ۷/۷و۱۳ ۱۰/۹و۱۳
۱۲/۳ ۱۳/۳و۸و۱۲ ۱۷/۲ ۱۸/۱۱و۱۴ ۱۹/۱۸ ۲۰/۷
۲۱/۱۳ ۲۲/۹ ۲۵/۱و۱۳ ۲۷/۷ ۲۸/۱۶ ۳۰/۱۷

عِنْدَهَا: اس کے پاس، اس کے نزدیک عِنْدَ مضاف، هَا ضمیر واحد مؤنث غائب مضاف الیہ۔ ۳/۱۲ ۱۶/۴ ۲۷/۵

عِنْدَهُمْ: ان کے پاس، ان کے نزدیک عِنْدَ مضاف، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مضاف الیہ۔ ۵/۱۷ ۶/۱۰ ۹/۹ ۲۳/۶و۱۰ ۲۴/۱۹ ۲۷/۴ ۲۸/۴
۲۹/۴

عِنْدِیْ: میرے پاس، میرے نزدیک، عِنْدِ مضاف، ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ
۷/۱۱و۱۳ ۱۲/۳ ۱۳/۲ ۲۰/۱۱

عُنُقَكَ: تیری گردن، عُنُقِ مضاف، كَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔ علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں رقمطراز ہیں۔

عُنُقٌ کے معنی گردن کے ہیں، یہ مذکر ہے مگر اہل حجاز اس کو مؤنث بولتے ہیں، نیز

حجاز کی زبان میں اس کا نون مضموم ہے اور بنو تمیم کی زبان میں ساکن، اس کی جمع اَعْناقٌ ہے"۔

بعض علماء نے لکھا ہے کہ جو لوگ اس کے نون کو ضمہ دیتے ہیں وہ اس کو مونث بولتے ہیں اور جو اس کے نون کو ساکن رکھتے ہیں وہ اسے مذکر استعمال کرتے ہیں پ ۱۵/۳

عُنُقِهٖ: اس کی گردن، عُنُقِ مضاف، ہٖ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ پ ۱۵/۲

عَنْكَ: تجھ سے، عن حرف جار کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مجرور۔ پ ۱/۱۴ پ ۵/۶ پ ۷/۵ پ ۱۰/۱۳ پ ۱۶/۶ پ ۲۵/۱۸ پ ۲۶/۱۶ پ ۳۰/۱۹ ۔

عَنْكَبُوْتِ: مکڑی۔ اس کا اطلاق واحد، جمع اور مذکر و مؤنث سب پر یکساں ہوتا ہے لیکن بیشتر مونث مستعمل ہے، اس کی ت "طاغوت" کی طرح سے ہے۔ اور جمع عَناكِب اور عَنْكَبُوتاتٌ ہے۔

سیبویہ نے تصریح کی ہے کہ جب نون کلمہ میں حرف ثانی واقع ہو تو اس کو بغیر کسی پختہ ثبوت کے زائد نہیں قرار دیا جائیگا، سیبویہ کی یہ تصریح جوہری نے لفظ عندلیب کی تشریح میں نقل کی ہے لیکن اس کے باوجود انہوں نے عنکبوت کو عکب ہی کے مادہ میں ذکر کیا ہے، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ اس کے نون کو زائد مانتے ہیں، اور علامہ ابن ہشام نے بصراحت لکھا ہے کہ عنکبوت میں نون کا زائد ہونا ہی صحیح ہے اور یہی سیبویہ کا مذہب ہے کیونکہ اس کی جمع عناکبُ آتی ہے۔

اس صورت میں اس کا وزن فَعَلَلُوتٌ ہوگا اور نون کو زائد ماننے کی شکل میں فَنْعَلُوتٌ، اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی نے لکھا ہے کہ سیبویہ نے اس کی جمع ایک مقام پر تو عَناكِبُ بروزن فَنَاعِلُ لکھی ہے اور دوسری جگہ عَنَاكِبُ بروزن فَعَالِلُ بتلائی ہے مگر تمام نحوی عنکبوت کو بروزن فَعْلَلُوتٌ بیان کرتے ہیں۔[1] پ ۲۰/۱۶

عَنْكُمْ: تم سے۔ عَنْ حرف جر، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مجرور۔ پ ۱/۶ پ ۲/۷ پ ۳/۵ پ ۴/۷ پ ۵/۲ پ ۶/۶و۷ پ ۷/۱۷ پ ۸/۱۳ پ ۹/۱۶و۱۸ پ ۱۰/۵و۱۰ پ ۱۳/۲ پ ۱۴/۱۳ پ ۱۵/۶ پ ۲۲/۱ پ ۲۳/۱۵ پ ۲۵/۷ پ ۲۶/۱۱ پ ۲۸/۲۰

عَنْهُ: اس سے، عَنْ حرف جار، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مجرور پ ۵/۲و۵ پ ۶/۲ پ ۷/۶و۸و۹

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تاج العروس۔

(۳۷۰-۳۸۰)

پ ۹/۱۱و۱۷، پ ۱۱/۲و۷، پ ۱۲/۸و۱۲و۱۳و۱۴، پ ۱۳/۲، پ ۱۵/۶ و ۱۶/۱۴
پ ۱۹/۵، پ ۲۰/۹، پ ۲۲/۷و۹، پ ۲۳/۷و۱۴، پ ۲۵/۱۴، پ ۲۶/۱۳، پ ۲۸/۲و۳و۴
پ ۲۸/۱۵و۱۷، پ ۲۹/۶، پ ۳۰/۵و۱۷و۲۳و۳۶

عَنْهَا: اس سے، عَنْ حرف جر، هَا ضمیر واحد مؤنث غائب مجرور۔ پ ۱/۴، پ ۵/۱۵، پ ۶/۴و۷
پ ۸/۷و۱۱و۱۲، پ ۹/۶و۷و۱۳، پ ۱۳/۴، پ ۱۴/۶، پ ۱۵/۱۹و۲۰، پ ۱۶/۳و۱۰
پ ۱۷/۶، پ ۱۸/۷، پ ۲۱/۱۵، پ ۲۳/۲و۶، پ ۲۷/۱۴، پ ۳۰/۷

عَنْهُمْ: ان سے عَنْ حرف جر، هُمْ ضمیر جمع مذکر غائب مجرور۔ پ ۱/۱۰، پ ۲/۳، پ ۳/۱۰و۱۷، پ ۴/۳و
پ ۴/۷و۸و۱۱، پ ۵/۶و۸و۱۱و۱۳، پ ۶/۷و۱۰و۱۳، پ ۷/۶و۹و۱۴و۱۶
پ ۸/۱۳و۱۷، پ ۹/۶و۹، پ ۱۱/۱و۲و۸و۱۵، پ ۱۲/۱و۲و۹، پ ۱۳/۲و۴
پ ۱۴/۶و۱۸، پ ۱۵/۱۳و۱۶، پ ۱۹/۱۵و۱۷، پ ۲۰/۱۰و۱۳، پ ۲۱/۱۶، پ ۲۲/۱۶
پ ۲۳/۹و۱۳، پ ۲۴/۱و۲و۱۴، پ ۲۵/۱و۱۱و۱۳و۱۷، پ ۲۶/۲و۳و۴و۵و
پ ۲۶/۹و۱۱و۱۷، پ ۲۷/۲و۴و۸، پ ۲۸/۳، پ ۳۰/۲۳

عَنْهُمَا: ان دونوں سے، عَنْ حرف جر، هُمَا ضمیر تثنیہ غائب مجرور، پ ۴/۱۴، پ ۸/۹و۱۰، پ ۲۸/۲۰

عَنِّیْ: مجھ سے، عَنْ حرف جار، ن وقایہ، ی ضمیر واحد متکلم مجرور، پ ۲/۶، پ ۱۲/۲و۱۴، پ ۲۳/۱، پ ۲۹/۵

عَنِیْدٍ: عناد رکھنے والا، مخالف، ضدی امام ابوبکر عزیزی لکھتے ہیں۔ عَنِیْد وہ شخص ہے جو تمہارے ساتھ مخالفت سے پیش آئے، اور امام راغب نے اس کا ترجمہ کیا ہے المعجب بما عِنْدَہٗ یعنی جو کچھ اپنے پاس موجود ہے اُس پر اترانے والا" اور علامہ ناصر بن عبد السید مطرزی نے اس کے معنی "اس شخص کے لکھے ہیں جو حق کو جانتے پہچانتے مکر جائے" یہ عُنُوْدٌ سے جس کے معنی راستے سے ادھر اُدھر ہٹ جانے کے ہیں بروزن فَعِیْلٌ بمعنی فاعل صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ اس کی جمع عُنُدٌ ہے۔ پ ۱۲/۵، پ ۱۳/۱۵، پ ۲۶/۱۶

عَنِیْدًا پ ۱۹/۱۵

فصل الواو

عَوَانٌ: میانہ عمر، عورتوں اور مویشیوں میں جو درمیانی عمر کی ہو اس کو عَوَانٌ کہتے ہیں اس کی جمع عُوْنٌ ہے۔ قاعدے کے اعتبار سے تو جمع کے واو پر ضمہ ہونا چاہیے تھا مگر تخفیف کی بنا پر اس کو ساکن کر دیا ہے۔ پ ۱/۸

عِوَجٌ: کجی، ٹیڑھا پن، یہ عَوِجَ یَعْوَجُ سے جس کا استعمال ٹیڑھا اور کج ہونے کے لیے ہوتا ہے اسم ہے، ابو زید نے جو لغت کے مشہور امام ہیں تصریح کی ہے کہ جو کجی آنکھوں سے نظر آئے اس کے لیے عَوَجٌ بالفتح آتا ہے

اور جو آنکھ سے نہیں بلکہ عقل و شعور سے سمجھ میں آئے اس کے لیے عِوَجٌ بکسر العین آتا ہے، پ ۱۶/۱۵ پ ۲۳/۱۷ عِوَجًا پ ۱/۱ پ ۸/۱۲ و ۱۸ پ ۱۲/۴ پ ۱۳/۱۳ پ ۱۵/۱۳ پ ۱۶/۱۵

عَوْرٰتِ: چھپی باتیں، پردہ کی باتیں، عَوْرَةٌ کی جمع، علامہ فیومی نے مصباح میں لکھا ہے کہ عَوْرَةٌ کی جمع عَوْرَاتٌ تخفیف کی غرض سے ہے ورنہ قاعدہ کے لحاظ سے اس کے واو پر اسم ہونے کی وجہ سے فتحہ ہونا چاہیے تھا، چنانچہ ہذیل کی یہی بولی ہے۔ پ ۱۸/۱۰ و ۱۴

عَوْرَةٍ: کھلے، غیر محفوظ، خالی، علامہ مجدالدین فیروزآبادی نے قاموس میں اس کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں:

"(۱) سرحد وغیرہ میں خلل پڑنا (۲) چھپنے کی جگہ (۳) مرد اور عورت کی شرمگاہ۔

(۴) وہ وقت جو بے پردہ ہونے کا ہو اور یہ تین اوقات ہیں۔ فجر سے پہلے، دوپہر کے وقت، اور نماز عشاء کے بعد (۴) ہر وہ بات جس کے ظاہر ہونے سے آدمی شرمائے۔"

اور امام راغب لکھتے ہیں:-

"عَوْرَةٌ انسان کی شرمگاہ کو کہتے ہیں، جو کنایہ ہے اور اصل میں یہ عار سے ہے کیونکہ شرمگاہ کے کھلنے میں عار محسوس ہوتی ہے اور عورتوں کو بھی عَوْرَةٌ اسی بنا پر کہا جاتا ہے (کہ ان کے بھی غیر مردوں کے سامنے آنے سے عار آتی ہے)

اور عَوَارٌ اور عَوْرَةٌ اس شگاف کو بھی کہتے ہیں کہ جو کپڑے یا گھر وغیرہ کسی چیز میں پڑ جاتا ہے، ارشاد ہے اِنَّ بُیُوْتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِیَ بِعَوْرَةٍ (ہمارے گھر کھلے پڑے ہیں حالانکہ وہ کھلے نہیں پڑے) یعنی ان میں جگہ جگہ سے گھسنے کی جگہ موجود ہے کہ جو چاہے چلا آوے۔ اور آیۂ کریمہ الَّذِیْنَ لَمْ یَظْهَرُوْا عَلٰی عَوْرٰتِ النِّسَآءِ (جو عورتوں کی پردے کی بات سے آگاہ نہیں) سے مراد نابالغ بچے ہیں"

اور امام ابوبکر سجستانی نزہۃ القلوب میں آیہ اِنَّ بُیُوْتَنَا عَوْرَةٌ میں لفظ عَوْرَةٌ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"عَوْرَةٌ کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے گھروں پر چوروں کی آمد و رفت کے بہت مواقع ہیں، محاورہ ہے۔ اعورت بیوت القوم

یعنی لوگ اپنے گھروں کو چھوڑ کر چل دیے اور اب، دشمن یا جس کا جی چاہے وہاں گھس سکتا ہے" پ ۲۱/۱۸

عُوْقِبَ: اُسے ایذا دی گئی، اسے تکلیف پہنچائی گئی، وہ ستایا گیا۔ عِقَابٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ واحد مذکر غائب (ملاحظہ ہو عِقَاب) پ ۱۷/۱۵

عُوْقِبْتُمْ: تمہیں ایذا دی گئی، تمہیں ستایا گیا۔ عِقَابٌ سے ماضی مجہول کا صیغہ جمع مذکر حاضر۔ پ ۱۴/۲۲

فصل الهاء

عَهْدٌ: عہد، قول، قرار، پیمان، معاہدہ۔ **عُهُوْدٌ** جمع، امام راغب فرماتے ہیں:

"عہد اللہ" یعنی خدائی عہد و پیمان کبھی تو اس طرح ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ اس بات کو ہماری عقلوں میں بٹھا دیتا ہے، اور کبھی یہ شکل ہوتی ہے کہ اس کے پیغمبر کتاب و سنت کے ذریعہ اس بات کا ہم کو حکم دیتے ہیں، اور کبھی خود اپنے التزام کی بنا پر ایک شے جو اصل شرع کے اعتبار سے پہلے ہم پر لازم نہ تھی اب لازم ہو جاتی ہے، جیسے کہ نذر وغیرہ۔ چنانچہ آیات ذیل ہیں یہ عہد کی آخری قسم ہی مراد ہے وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ (اور ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جنہوں نے اللہ کے ساتھ قول کیا تھا) اَوَكُلَّمَا عٰهَدُوْا عَهْدًا نَّبَذَهٗ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ (کیا جب کبھی کوئی قول کر لیتے ہیں تو ان کا کوئی نہ کوئی فریق اس کو اٹھا کر رکھ دیا کرتا ہے) وَلَقَدْ كَانُوْا عَاهَدُوا اللّٰهَ مِنْ قَبْلُ (حالانکہ پہلے خدا سے عہد کر چکے تھے)"

(ملاحظہ ہو اَعْهَدْ) پ ۱/۳ پ ۳/۱۶ پ ۵/۶ پ ۹/۳ پ ۱۰/۸ پ ۱۳/۹ پ ۱۴/۱۹ پ ۱۵/۴ پ ۱۶/۱۳ پ ۲۱/۱۸

عَهْدًا پ ۱/۹، ۱۲ پ ۱۶/۸ و ۹

عَهِدَ: اس نے تاکید کی، اس نے عہد لیا، اس نے قرار کیا (سَمِعَ) عَهْدٌ سے جس کے معنی تاکید کرنے اور عہد کرنے اور دیکھتے رہنے کے ہیں ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب۔ امام ابو جعفر بیہقی نے تاج المصادر میں مذکورۂ بالا ہر سہ معانی نقل کرنے کے بعد تصریح کی ہے کہ یہ باب کسی چیز کی نگرانی اور اس کی دیکھ بھال کرتے

رہنے پر دلالت کرتا ہے یہ بھی واضح رہے کہ پہلے معنی کی صورت میں اس کا تعدیہ بذریعہ الیٰ ہوتا ہے چنانچہ امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں فرماتے ہیں:

عَھِدَ فلانٌ اِلیٰ فلانٍ کے معنی آتے ہیں کسی سے عہد لینے اور اس پر قائم رہنے کی تاکید کرنے کے۔ ارشاد ہے وَ لَقَدْ عَھِدْنَآ اِلیٰ اٰدَمَ (اور ہم نے عہد لیا تھا آدم سے) اَلَمْ اَعْھَدْ اِلَیْکُمْ (کیا میں نے تاکید نہ کی تھی تم کو)"

پ ۲۵/۵ پ ۹/۶ پ ۴/۱۰

عَھْدِکُمْ: تمہارا عہد، تمہارا اقرار۔ عَھْدِ مضاف، کُمْ ضمیر جمع مذکر حاضر مضاف الیہ

پ ۱/۵

عَھِدْنَآ: ہم نے عہد لیا، ہم نے تاکید کردی عَھِدَ سے ماضی کا صیغہ جمع متکلم پ ۱/۱۵ پ ۱۶/۱۵

عَھْدَہٗ: اس کا قرار، اس کا عہد عَھْد مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ

پ ۱/۹ پ ۳/۱۶ پ ۱۱/۳

عَھْدِھِمْ: ان کا قرار، ان کا عہد۔ عَھْد مضاف، ھُمْ ضمیر مذکر غائب مضاف الیہ

پ ۲/۶ پ ۱۰/۳و۷و۸ پ ۱۸/۱ پ ۲۹/۷

عَھْدِیْ: میرا اقرار، میرا عہد۔ عَھْد مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ پ ۱/۵و۱۵

عِھْنِ: رنگین اون، "عہن" لغت میں رنگین اون کو کہتے ہیں جو مختلف رنگوں میں رنگی ہوئی ہو۔ عُھُوْنٌ جمع پ ۲۹/۷ پ ۳۰/۲۶

فصل الیاء

عِیْدًا: عید، خوشی کا دن، امام راغب فرماتے ہیں:۔

"عید وہ ہے جو بار بار عود کرے (یعنی لوٹ لوٹ کر آئے) اور شریعت میں لفظ "عید الفطر" اور "عید قرباں" کے لیے خاص ہے۔ اور چونکہ شرعی طور پر یہ دن مسرت کے قرار دیے گئے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے ایام اکل شرب وبعال (کہ یہ دن کھانے پینے اور وصل کا لطف اُٹھانے کے ہیں) بدیں وجہ لفظ عید کا استعمال ہر اس دن کے لیے ہونے لگا کہ جو مسرت اور خوشی کا دن ہو چنانچہ ارشاد الٰہی ہے اَنْزِلْ عَلَیْنَا

مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ تَكُوْنُ لَنَا عِيْدًا! (اُتار ہم پر خوان بھرا ہوا آسمان سے کہ وہ دن عید رہے ہماری) یہاں عید سے بھی مسرت کا دن مراد ہے"

اور امام ابوبکر عزیزی نزہۃ القلوب میں لکھتے ہیں :۔

"ہر اجتماع کا دن "عید" ہے اور بعض کہتے ہیں یوم العید کے معنی ہیں وہ دن کہ جس میں فرحت و سرور عود کر آئے"

عِیْدٌ اصل میں عِوْدٌ تھا، عین کے کسرہ کی وجہ سے واو کو یاء سے بدل لیا ہے، فیومی نے لکھا ہے کہ

"اس کی جمع واحد کے لفظ پر اعیاد آتی ہے تاکہ عُوْد (بمعنی لکڑی) کی جمع اَعْوَادٌ اور اس میں فرق رہے، اور بعض یہ کہتے ہیں کہ چونکہ اس کے واحد میں یا لازمی تھی، اس لیے جمع میں بھی لازمی ہوئی"

پ۷/۵

عِيْرٌ: قافلہ، کارواں، یہ مؤنث ہے اور عَادَ یَعِیْرُ سے مشتق ہے جس کے معنی چلنے کے ہیں، علامہ ناصر بن عبد السید مطرزی المغرب میں لکھتے ہیں :

"عیر وہ گدھے یا اونٹ ہیں جو غلہ کی بار برداری میں کام آتے ہیں، بعد کو ہر قافلہ کے لیے اس لفظ کا استعمال عام ہو گیا"

اور امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں :

"عِیْرُ وہ لوگ جو اپنے ساتھ غلہ لادے ہوں، یہ غلہ لادنے والے مردوں اور اونٹوں دونوں کا نام ہے مگر کبھی اس کا استعمال صرف ایک کے لیے بھی ہوتا ہے یعنی کبھی اس سے صرف غلہ بار کرنے والے مرد یا صرف غلہ لادنے والے اونٹ بھی مراد ہوتے ہیں"۔

عِیَرَاتٌ اور عِیْرَاتٌ جمع پ۱۳/۳و۴و۵

دا

عِیْسٰی علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام مشہور و معروف جلیل القدر پیغمبر کا نام نامی، علامہ ابو حیان اندلسی البحر المحیط میں رقمطراز ہیں :

""عیسیٰ عجمی نام ہے جو علمیت اور عجمیت کی بنا پر غیر منصرف ہے، سیبویہ کے نزدیک اس کا وزن فِعْلٰی ہے اور یاء اس میں وہ ہے جو رباعی کے ساتھ ملحق ہوتی ہے جیسے کہ معزٰی کی یا ہے، اور یا سے

مراد یہاں الف ہے چونکہ اس کی کتابت بشکل یاء ہوتی ہے اس لیے اس کو یاء کہتے ہیں۔ ابو علی نے کہا ہے کہ یہ یاء تانیث کی نہیں ہے جس طرح سے ذکریٰ میں ہے کیونکہ جب یہ نکرہ ہوتا ہے تو اس کو منصرف کر لیتے ہیں، اور حافظ ابو عمرو عثمان بن سعید دانی کہ جو فن قراءات میں صاحب تصانیف ہیں اور عثمان بن سعید صیرفی وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ اس کا وزن فِعْلَلٌ ہے، لیکن اُستاذ ابو الحسن بن الباذش نے اس کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یار اور واو رباعی میں اصلی نہیں ہوا کرتے۔

اور ہمارے بعض اصحاب نے کہا ہے کہ یہ عجمی نام ہیں اور جب عجمی نام کو اہل عرب استعمال کرتے ہیں تو نحوی اس کے احکام تصریفی پر اسی حد تک کلام کیا کرتے ہیں کہ جس حد تک عربی زبان سے اس کا تعلق ہوتا ہے، چنانچہ عیسیٰ بھی اسی قسم میں داخل ہے (انتہی کلامہ)

اور جس نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ عَیَسٌ سے مشتق ہے اور عَیَسٌ کہتے ہیں اس سپیدی کو جو مائل بسرخی ہو اس نے غلطی کی کیونکہ عربی اشتقاق عجمی ناموں میں نہیں چلا کرتا"[1]

اور علامہ سید مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں فرماتے ہیں:

"عیسیٰ بالکسر حضرت مسیح صلوٰت اللہ علی نبینا وعلیہ وسلم کا نام نامی ہے۔ جوہری کا بیان ہے کہ یہ عبرانی یا سریانی ہے، اور لیث کہتے ہیں کہ یہ ایشوع سے معدول ہے، چنانچہ سریانی زبان کے جاننے والے یہی بتلاتے ہیں"

اور علامہ سید محمود آلوسی، روح المعانی میں ارقام فرماتے ہیں۔

عیسیٰ کی اصل عبرانی میں ایشوع ہے اس ہمزہ کے ساتھ جس کا امالہ بین بین ہے، یا ہمزہ پر کسرہ ہے، اس کے معنی سیّد یعنی سردار کے ہیں اور بعض نے اس کا ترجمہ مبارک کیا ہے، بعد کو اس کی تعریب کر کے

---

[1] البحر المحیط ج ۱۔ ص ۲۹۷ طبع مصر ۱۳۲۸ھ

عیسٰی کرلیا گیا، اور جب اس لفظ کی طرف نسبت کی جاتی ہے تو عِیْسِیٌّ اور عِیْسَوِیٌّ بولتے ہیں۔[1]

حضرت عیسٰی علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی ولادت باسعادت اور آپ کی پیغمبرانہ سیرت کا تفصیلی تذکرہ قرآن پاک میں جابجا نہایت بسط سے مذکور ہے، یہ بھی واضح رہے کہ قرآن شریف میں اگرچہ پچیس انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا ذکر ہے مگر ان میں صرف چار حضرات کے میلاد مبارک کا بیان ہے۔ جس کی وجہ صرف یہی ہے، کہ ان حضرات کی ولادت باسعادت عام طریقے سے بالکل جداگانہ محض کرشمہ ربانی اور قدرت الٰہی کے مظاہرے کے لیے خرق عادت کے طور پر واقع ہوئی تھی، ان چاروں حضرات کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں، حضرت آدم، حضرت اسحٰق اور حضرت یحییٰ علیٰ نبینا وعلیہما الصلوٰۃ والسلام کی مائیں بانجھ تھیں اور پھر ولادت ایسے وقت میں ہوئی جبکہ والدین بڑھاپے کی آخری منزلوں میں پہنچ کر اولاد کی کوئی توقع نہیں رکھتے تھے، حضرت عیسٰی علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے اور حضرت آدم صلی اللہ علیٰ نبینا وعلیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے بغیر ماں باپ کے مٹی ہی سے پیدا فرما دیا تھا۔

امام نسائیؒ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اور بیہقی نے حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ حضرت عیسٰی علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی پیدائش بیت لحم میں کھجور کے درخت کے تلے ہوئی تھی[2] اور مسند امام احمد اور صحیحین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی نوزائیدہ بچہ ایسا نہیں ہوتا کہ جس کو شیطان اس کی ولادت کے وقت نہ چھوتا ہو، پھر وہ شیطان کے چھونے سے زور سے چلا اٹھتا ہے، مگر حضرت مریم علیہا السلام اور ان کے بیٹے

---

[1] روح المعانی ج ۱ ص ۳۱۶ طبع منیریہ مصر۔

[2] ملاحظہ ہو البدایہ والنہایہ از حافظ ابن کثیر ج ۲ ص ٦٦۔ امام بیہقی نے اپنی روایت کی تصحیح کی ہے، اور حافظ ابن کثیر نے نسائی کی اسناد کے متعلق فرمایا ہے لا باس بہ

(حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ہاتھ نہیں لگایا۔[1]

صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شب اسرا میں حضرت عیسیٰ (علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام) سے میری ملاقات ہوئی تھی، آپ نے ان کا حلیہ بھی بیان فرمایا کہ میانہ قامت سُرخ سپید تھے گویا حمام سے نکل کر آرہے ہیں (یہ آپ کے چہرۂ مبارک کی طراوت اور تازگی کا بیان ہے) صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی زبانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ ایک دفعہ حضرت عیسیٰ (علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام) نے ایک شخص کو چوری کرتے دیکھا تو اس سے فرمایا کیا تو نے چوری کی وہ کہنے لگا نہیں صاحب میں قسم کھاتا ہوں اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں اس پر حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا میں اللہ پر ایمان لایا اور میں نے اپنی آنکھ کو جھوٹ جانا۔[2] یہ حضرت کا کمال اخلاق اور انتہائی حسن ظن تھا کہ اس کے حلف کو اپنے مشاہدہ پر مقدم رکھا اور جب اس نے قسم کھا کر بیان کیا تو آپ کو یقین آگیا کہ واقعی ایماندار چوری نہیں کرتا بلکہ میری آنکھ نے خطا کی، غالباً آپ نے یہ خیال فرمایا ہوگا کہ اس مال میں اس کا بھی کچھ حق ہوگا یا کوئی اور وجہ ہوگی، حسن ظن کے واسطے بہت سے احتمالات نکل سکتے ہیں۔

ابن ابی حاتم نے بایں اسناد حدثنا احمد بن سنان حدثنا ابو معاویۃ عن الاعمش عن المنہال بن عمرو عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہما نقل کیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو آسمان پر اٹھانے کا ارادہ فرمایا تو آپ اپنے اصحاب کے پاس

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۵۷۔ حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو شیطان نے اس واسطے ہاتھ نہیں لگایا کہ حضرت مریم علیٰ نبینا وعلیہا السلام کی والدہ ماجدہ رضی اللہ عنہا نے ان کے اور ان کی اولاد کے لیے خدا سے دعا مانگی تھی کہ شیطان کا ان پر دخل نہ ہو چنانچہ قرآن پاک سورۂ آل عمران میں وہ دعا مذکور ہے۔ حق تعالیٰ نے ان کی دعا قبول فرمائی تھی۔

[2] ملاحظہ ہو صحیح بخاری کتاب الانبیاء۔ ذکر عیسیٰ علیہ السلام۔

تشریف لائے اس وقت ان اصحاب میں سے گھر کے اندر بارہ حواری موجود تھے، چنانچہ آپ کمرہ سے باہر تشریف لائے۔ سر اقدس سے پانی کے قطرات ٹپکتے جلتے تھے، آپ نے فرمایا تم سے بعض ایسے ہیں جو مجھ پر ایمان لانے کے بعد بارہ دفعہ میرا انکار کرینگے، اس کے بعد فرمانے لگے تم میں سے کس پر میری شبیہ ڈالی جائے جو میری بجائے قتل ہو اور پھر (جنت میں) میرے ساتھ میرے درجہ میں ہو۔ اس پر ایک جوان جو سب میں نوعمر تھا اٹھ کھڑا ہوا، آپ نے فرمایا بیٹھ جاؤ، دوبارہ پھر آپ نے یہی فرمایا اور پھر وہی جوان کھڑا ہوا۔ تیسری مرتبہ میں بھی یہی ہوا۔ تب آپ نے فرمایا کہ ہاں تم وہی ہو۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آپ کی شبیہ اس پر ڈال دی گئی اور آپ کو گھر کے روشندان سے آسمان پر اٹھا لیا گیا، اس کے بعد یہود کی دوڑ آئی اور انہوں نے اس شبیہ عیسیٰ کو گرفتار کرکے قتل کیا اور سولی پر چڑھا دیا۔ اور ان حواریوں میں سے بعض نے آپ پر ایمان لانے کے بارہ دفعہ آپ کا انکار بھی کیا۔

حافظ ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں اس روایت کو نقل کرکے فرماتے ہیں :-

وھذا اسناد صحیح الی ابن عباس علی شرط مسلم ورواہ النسائی عن ابی کریب عن ابی معاویۃ بہ نحوہ ورواہ ابن جریر عن مسلم بن جنادۃ عن ابی معاویۃ وھکذا ذکر غیر واحد من السلف (ج ۲ ص ۹۲)

یہ اسناد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما تک صحیح ہے اور مسلم کی شرط پر ہے، اور نسائی نے بھی ابو معاویہ سے بواسطہ ابو کریب اس اسناد سے ایسا ہی نقل کیا ہے اور ابن جریر نے ابو معاویہ سے بواسطہ مسلم بن جنادہ اس کو روایت کیا ہے اور ایسا ہی سلف میں سے بہت سے علماء نے ذکر کیا ہے

اور امام احمد بن حنبل اپنی مسند میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، انبیاء سوتیلے بھائی ہیں کہ ان کا دین ایک اور مائیں (یعنی شریعتیں) الگ الگ ہیں، اور میں سب لوگوں سے زیادہ عیسیٰ بن مریم (علیہ وعلیٰ نبینا الصلوٰۃ والسلام سے تعلق رکھتا ہوں کیونکہ میرے اور ان کے درمیان کوئی نبی نہیں وہ نازل ہونے والے ہیں جب تم ان کو دیکھو تو

تو پہچان لینا کیونکہ وہ ایسے شخص ہیں جن کا رنگ سُرخ سپید ہے اور بال سیدھے آپ کے سر سے ایسا معلوم ہوگا کہ بغیر پانی لگے قطرات ٹپک رہے ہیں، آپ دو زرد رنگ کے کپڑوں میں ہونگے، آپ صلیب کو توڑینگے، خنزیر کو قتل کرینگے، جزیہ اُٹھا دینگے اور سب مذاہب کو ختم کردینگے کہ بجز اسلام کے کوئی مذہب آپ کے عہد میں باقی نہیں رہیگا۔ حق تعالیٰ آپ ہی کے زمانہ میں مسیح دجال کذاب کو ہلاک کریگا، اور زمین پر ایسا امن ہوجائیگا کہ اونٹ اور شیر، چیتے اور گائے بیل، بھیڑیے اور بکریاں ایک ساتھ چرتے ہونگے اور بچے اور لڑکے سانپوں کے ساتھ کھیلتے ہونگے مگر کوئی کسی کو کسی قسم کا گزند نہ پہنچائیگا۔ اور جب تک اللہ چاہیگا آپ رہینگے پھر آپ کی وفات ہوجائیگی، تب مسلمان آپ کی نماز جنازہ ادا کرینگے اور آپ کی تدفین کرینگے۔ یہ حدیث سنن ابوداؤد میں بھی موجود ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کی سند کو صحیح کہا ہے[1]۔ جامع ترمذی میں روایت ہے کہ آپ کی تدفین حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پہلو میں ہوگی۔ ابو مودود نے (جو اس روایت کے ایک راوی ہیں) تصریح کی ہے کہ ابھی روضۂ اطہر میں ایک قبر کی جگہ باقی ہے[2]۔

اخیر زمانہ میں حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا آسمان سے نازل ہونا متواتر احادیث سے ثابت ہے اور قرآن پاک کی بعض آیات میں بھی اس طرف اشارہ موجود ہے۔ اور تمام امت کا اس پر اجماع ہے۔

حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات اور متنبی قادیان علیہ ما علیہ کی خرافات کا اگر تفصیلی مطالعہ مطلوب ہو تو علامہ محدث سید محمد انور شاہ کشمیری کی کتاب عقیدۃ الاسلام فی حیات عیسیٰ علیہ السلام کا مطالعہ کرنا چاہئے جو عربی زبان میں اس موضوع پر بے نظیر کتاب ہے۔ اور اردو میں مولانا محمد سلیمان منصورپوری مصنف رحمۃ للعالمین کی کتاب غایۃ المرام اور حضرت الاستاذ علامہ محمود حسن خاں ٹونکی مصنف معجم المصنفین کی اصول توارث، معیار السنۃ، ختم النبوۃ اور تصدیق السنۃ (ہر سہ تصانیف)

---

[1] فتح الباری۔ ج ۶۔ ص ۳۵۷۔ طبع میریہ۔

[2] جامع ترمذی ابواب المناقب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اس موضوع پر بہترین کتابیں ہیں، اور پروفیسر محمد الیاس برنی کی کتاب "قادیانی مذہب" کو متنبی قادیان اور اس کی امت کی ہفوات و خرافات کا انسائیکلوپیڈیا کہنا چاہیے۔ (ملاحظہ ہو مَسِیح اور تَوَفِّیْ کی بحث دیکھنا ہو تو تَوَفَّیْتَهُمْ

پ ۱/۱۱و۱۶ پ ۳/۱۳و۱۴و۱۶ پ ۶/۲و۳و۱۴و۱۵ پ ۷/۵و۶و۱۶
پ ۱۶/۵ پ ۲۱/۱۷ پ ۲۵/۳و۱۲ پ ۲۷/۲۰ پ ۲۸/۹و۱۰

عِیْشَۃٌ : زندگانی، گزران، یہ عَاشَ یَعِیْشُ کا مصدر ہے جو باب ضَرَبَ سے آتا ہے اور جس کے معنی جینے کے ہیں۔ علامہ نظام الدین حسن بن محمد نیشاپوری نے اپنی تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان میں لکھا ہے کہ یہ بروزن فِعْلَۃٌ، عَیْشٌ سے بیان نوع کے لیے ہے[1]۔ امام راغب فرماتے ہیں کہ عَیْش اس زندگی کو کہتے ہیں جو حیوان کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ حیاۃ سے اخص ہے کیونکہ حیاۃ کا استعمال حیوان، باری تعالیٰ اور فرشتہ سب کے لیے ہوتا ہے۔ پ ۲۵/۵ پ ۳۰/۲۶

عَیْلَۃٌ : فقر، احتیاج، مفلسی، یہ عَالَ یَعِیْلُ کا مصدر ہے جو باب ضَرَبَ سے آتا ہے اور جس کے معنی فقیر ہونے کے ہیں۔ پ ۱۰/۱۰

عَیْنٌ : آنکھ، چشم، چشمہ، کنڈ۔ قرآن پاک میں اس لفظ کا استعمال ان ہی دو معنی میں ہوا ہے ورنہ یہ بہت سے مختلف معانی میں مستعمل ہے امام راغب کے نزدیک اس کے اصل معنی آنکھ کے ہیں اور دیگر معانی میں اس کا استعمال بطور استعارہ ہے چنانچہ ان کے خیال میں چشمہ کو جو عین کہتے ہیں وہ اسی تشبیہ کی بنا پر کہتے ہیں کہ جس طرح آنکھ سے قطرات اشک ابلتے ہیں اسی طرح چشمہ سے پانی ابلتا ہے، اس کی جمع اَعْیُنٌ اور عُیُوْنٌ ہے۔ پ ۳/۱۰ پ ۶/۱۱ پ ۱۶/۲ پ ۲۰/۴ پ ۲۲/۸ پ ۳۰/۱۳و۲۷ عَیْنًا پ ۱/۷ پ ۹/۱۰ پ ۱۶/۵ پ ۲۹/۱۹ پ ۳۰/۸۔

عِیْنٌ : بڑی بڑی خوبصورت آنکھوں والیاں زنان فراخ چشم، عَیْنَاءُ کی جمع جس کے معنی بڑی اور خوبصورت آنکھوں والی کے ہیں۔ پ ۲۳/۶ پ ۲۵/۱۶ پ ۲۷/۳و۱۴

عَیْنَاکَ : تیری دونوں آنکھیں۔ عَیْنَا عَیْنٌ کا تثنیہ بحالت رفع مضاف ہے، کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ۔ یہ اصل میں

---

[1] کتاب مذکور - ج ۲۹ - ص ۳۴ بر حاشیہ تفسیر ابن جریر مطبوعہ مصر۔

عَیْنَانِکَ تھا، تثنیہ کا نون اضافت کے سبب حذف ہوگیا ہے پ ۱۵/۱۶

عَیْنَانِ: دو چشمے، عَیْنٌ کا تثنیہ بحالت رفع۔ پ ۲۷/۱۳

عَیْنَاہُ: اس کی دونوں آنکھیں، عَیْنَا عَیْنٌ کا تثنیہ مضاف، ہٗ ضمیر واحد مذکر غائب مضاف الیہ۔ نون تثنیہ اضافت کی وجہ سے حذف ہوگیا ہے، پ ۱۳/۴

عَیْنُھَا: اس کی آنکھ، عَیْنٌ مضاف، ھَا ضمیر واحد مونث غائب مضاف الیہ پ ۱۶/۱۱ پ ۲۰/۴

عَیْنِیْ: میری آنکھ، عَیْنِ مضاف ی ضمیر واحد متکلم مضاف الیہ، امام راغب نے لکھا ہے کہ وَلِتُصْنَعَ عَلٰی عَیْنِیْ (اور تاکہ تو تیار ہو میری آنکھ کے سامنے) میں عَلٰی عَیْنِی سے مراد میری حفاظت و نگہداشت ہے۔ پ ۱۶/۱۱

عَیْنَیْکَ: تیری دونوں آنکھیں، عَیْنَیْ عَیْنٌ کا تثنیہ بحالت نصب مضاف ہے کَ ضمیر واحد مذکر حاضر مضاف الیہ، اصل میں عَیْنَیْنِکَ تھا، نون تثنیہ اضافت کے سبب گر پڑا۔ پ ۱۴/۶ پ ۱۶/۱۷

عَیْنَیْنِ: دو آنکھیں، عَیْنٌ کا تثنیہ بحالت نصب پ ۳۰/۱۵

عُیُوْنٌ: چشمے، عَیْنٌ کی جمع پ ۱۴/۴ پ ۱۹/۸و۱۱و۱۲ پ ۲۳/۲ پ ۲۵/۱۴و۱۶ پ ۲۶/۱۸ پ ۲۹/۲۲

عُیُوْنًا پ ۲۷/۸

عَیِیْنَا: ہم تھک گئے ہم عاجز ہوگئے۔ (سَمِعَ) عِیٌّ سے جس کے معنی تھکنے اور عاجز ہونے کے ہیں ماضی کا صیغہ جمع متکلم۔ امام راغب لکھتے ہیں اِعْیَاءٌ کہتے ہیں اس عاجزی کو جو چلنے سے بدن کو لاحق ہوتی ہے اور عِیٌّ کہتے ہیں اس درماندگی کو جو کسی کام کے انجام دینے یا بولنے سے پیش آتی ہے۔ پ ۲۶/۱۵

تم المجلد الرابع من لغات القرآن

بحمد اللہ سبحانہ

को० ४४/